



هذا كتاب شرح الأستاذ الفاضل والعالم  
 الكامل الشيخ عبد الرزاق القاشاني - علا  
 فصوص الحكم الأستاذ الأَكْبَر  
 الشيخ يحيى الدين بن العربي قديمها  
 الله بالرحمة والرضوان  
 واستكنهما إعلی

فرا دیس

الجبان

م



11249

نقود

۸۲

16 1356

104

104

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الْأَحَدِ بَدَائَةٍ وَكِبَرِيَاءَةٍ الْوَاحِدِ بِصِفَاتِهِ وَأَسْمَاءِهِ الْمُتَعَالَى  
 نَعْنُ أَنْ تَتَكَثَّرَ بِكَثْرَةِ النِّسْبِ وَالْتِقَانِ الْمُبْجَلِ بِأَحَدِيَّتِهِ فِي صُورَةٍ  
 الْأَكْوَانِ وَالْكَثَرَاتِ فَلَا كَثْرَةَ فِي الْمَظَاهِرِ وَالْأَسْمَاءِ تَكْرَرُهُ وَلَا تَكَرَّرُ  
 فِي تَعَاقُبِ قَارَاتِ الْجَمْلِ تَكَرَّرُهُ تَجَلَّى بَدَائَتُهُ لَدُنَا وَظَهَرَتْ الْحَقَائِقُ وَالْأَعْيَانُ  
 وَجَعَلَهَا بِرَأْفَةٍ وَجْهَهُ بِوُجُودِهِ وَعَلَّمَنَا بِعِلْمِهِ فَاشْهَدْنَا ذَاتَهُ بِشُهُودِهِ  
 وَالصَّلَاةُ عَلَى مَنْ جُمِعَ فِيهِ مَرَاتِبُ الْوُجُودِ بِأَسْرَرِهَا وَجَعَلَ فِي يَدَيْهِ مِفْتَاحَ  
 الْغُيُوبِ فَأَوْحَى إِلَيْهِ بِنَشْرِهَا مَعْدِ الذِّكْرِ أَوْ فِي جَوَامِعِ الْكَلِمِ لِيَكْمُلَ بِهَا  
 طَوَائِفُ الْأُمَمِ وَيَعْلَمَ جَمِيعُ الْخَلَائِقِ لَطَائِفَ الْحِكْمِ فَتَمَّ بِهِ مَا أَوْدَعَ  
 مِنْ كَمَالِ عَالَمِ التَّكْوِينِ وَالْإِبْدَاعِ وَضَبَطَ بِوُجُودِهِ نِظَامَ الْكُلِّ مِنَ الْأَصْنَافِ  
 وَالْأَنْوَاعِ وَعَلَى إِلَهٍ وَاضِحًا بِهِ وَاتِّبَاعَهُ الَّذِينَ كَشَفُوا الْحُجُبَ عَنْ جَمَالِ وَجْهِهِ  
 الْبَاقِي فَلَا لَا تَسْبُحُنَا مُتَسَاطِعَةً إِلَى يَوْمِ التَّلَاقِ وَبَعْدُ  
 فَإِذَا الزَّمَانُ لَمَّا تَقَاصَرَتْ أَذْيَالُهُ وَكَادَتْ يَرْتَفِعُ بَانِكُشَافِ الْحَقِّ أَنْسَابُهُ  
 وَنُطِقَ الْحَقُّ عَلَى أَسَا الْخَلْقِ بِأَسْرَارِهِ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ بِتَشَعُّعِ أَنْوَارِهِ  
 وَاقْتَضَتْ الْحَقِيقَةُ أَنْ تَهْتِكَ اسْتَارَهَا وَطَفِقَتْ فِي كُلِّ سَمْعٍ يُحَدِّثُ  
 أَخْبَارَهَا أَقْبَلَ عَلَى جَمَاعَةٍ مِنْ أَخْوَانِ الصِّدْقِ وَالصِّفَا وَأَرْبَابِ الْفَتْوَى  
 وَالْوَفَا مِنْ أَهْلِ الْعِرْفَانِ وَالتَّحْقِيقِ وَمَنْ أَيْدِيهِ الْعِنَايَةُ بِالتَّوْفِيقِ خُصُوصًا  
 كَالصَّاحِبِ الْمُعْظَمِ الْعَارِفِ الْمُوَحِّدِ الْحَقِّ شَمْسِ الْمِلَّةِ وَالْدِّينِ قُدُّوَّةِ

ارباب اليقين محمد بن مصلح المشتهر بالتبريزي متعه الله بما فيه  
 واطلعه على خوافيه ان اشرح لهم كتاب فصول الحكم المنسوب الى  
 الشيخ الكامل المكي البحر الحضم يحيى الملة والدين ابي عبد الله محمد  
 على المعروف بابن العربي الطائي الحائمي لاندلسي قدس الله روحه و  
 من عنده فتوحه سارطين على ان لا اكم شيئا من جواهر كوزه وازد  
 ما امكن من معضلات مخفياته ورموزه فاستعفتم الي ملتصبة  
 وصرفت عنان همتي الي تسهيل مقتبسهم مجتهدا في حل الفاظ الكتاب  
 بقدر ما يستر الله لي من فهم ما هو الحق والصواب معتصما بالله فيما  
 اتصفت به المرار فانه اصعب ما يقصد من مطالب الانام سائلا اياه  
 ان لا يكلني فيما اعانيه الي نفسي وان يكلاني بالهامه الحق عن تصرفات  
 عقلي وحدي وان يلقني بالقبلى ما القاه الي من يلقاه ويحفظني عن الخطا  
 والزلا فيما اطلبه والقاء وقد قدمت اما الكلام ثلاث مقدمات  
 تحتوي على اصول فصول الحكم هذه الكلمات الاولى في تحقيق حقيقة  
 الذات الاحدية حقيقة الحق المسماة بالذات الاحدية ليست غير الوجود  
 البحث من حيث هو وجود لا بشرط الالافين ولا بشرط التعيين فهو من حيث  
 هو مقدس عن النعوت والاسماء لانعته ولا رسم ولا اسم ولا اعتبار  
 للكرة فيه بوجه من الوجوه وليس هو بوجه ولا عرض فان الجوهر له <sup>هذه</sup> ما  
 غير الوجود وهو بها جوهر ممتاز عن غيره من الموجودات والعرض كذلك  
 وهو مع ذلك محتاج الى موضع موجود يحمل فيه وما عدا الواجب فهو  
 اما جوهر واما عرض فالوجود من حيث هو وجود ليس بما عدا الواجب  
 وكل ما هو وجود مقيّد فهو به موجود بل هو بعبارة الحقيقة غيره



باعتبار التعيين فلا شيء غير بحسب الحقيقة وإذا كان كذلك فوجود  
 عين ذاته اذ مكاعدا الوجود من حيث هو وجود عدم صرف  
 والوجود لا يحتاج في امتيانه عن العدم الى تعيين في امتناع اشتراكهما في شيء  
 اذ العدم لا شيء محض ولا يقبل العدم والا لكان بعدا لقبول وجوده  
 كما لا يقبل العدم الصرف الوجود كذلك ولو قبل احدهما نقيضه لكان  
 من حيث هو بالفعل نقيضه وهو محال ولا قضا القابلية التعدد فيه ولا  
 تعدد في حقيقة الوجود من حيث هو وجود بل القابلية لهما الاعيان والحوادث  
 الثابتة في العالم العقلي يظهر بالوجود ونحى بالعدم وكل شيء موجود بالوجود  
 فعينه غير وجوده فلم يكن وجودا والا فاذا وجد كان للوجود وجود قبل  
 وجود وجوده والوجود بذاته موجود فوجوده عينه والا لكان ماهيته  
 غير الوجود فلم يكن وجودا والا فاذا وجد كان للوجود وجود قبل الوجود  
 وذلك محال فالوجود بذاته واجب ان يوجد بعينه لا بوجود غيره وهو  
 المقوم لكل موجود سواء لانه موجود بالوجود والا لكان لا شيئا محضا  
 فهو الغنى بذاته عن كل شيء والكل مفتقر اليه وهو الاخذ الصمد القيوم  
 اولئك كيف بربك انه على كل شيء شهيد الثانية في بيان حقائق الاسماء  
 ولانها اعلم ان ذات الحق تعالى من حيث هي هي يقضي علمه بذاته بعين  
 ذاته لا بصور زائدة على ذاته وعلمه بذاته يقضي علمه بجميع الاشياء على  
 ما هي عليه في ذاته وذلك الاقضاء هو المشيئة وقد تطلق عليها الارادة  
 لكن الارادة اخص منها فانها قد تتعلق بالزيادة والنقصا على سبيل  
 الحدوث والظهور والكون في المظاهر الكونية في العالم الاعني والافضل  
 بالايجاد والاعدام والارادة انما تتعلق بالايجاد ولا يقع بالارادة

الامتنان المشيئة الاولى كما اشار اليه في الفصل الثاني في عموم المشيئة  
وخصوا الارادة فنسبة الصفات للذات لاحدية الى الصور العلية  
المتعينة بعد التعيين الاول والثابت للجواهر الاول وهي النسب الاسماء  
لان كل نسبة صفة والذات مع اية صفة كانت اسم واوليها النسبة  
العلية التي تعينت بها الاعيان لكن العلم لا يتصور الا بالحياة فالحياة  
والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام انتهت الصفات وهي  
نسبة ذاتية اذا اعتبرت مع الذات حصلت الاسماء السبعة التي سماها  
الشيخ في الفتوحات الائمة السبعة فالذات بحسب هذه النسب اقضت الجواهر  
الاولى بظهور الموجدية والاولية والخلق والمبدئية والامر وسائر الاسماء  
المنشئة الى الابداء فالسبعة الاولى تسمى الاسماء الالهية والثانية تسمى  
الثالثة لانها توابع الاولى فظهرت بتعيين الجواهر الاول الذي ينفصل  
عنه حقائق الاعيان نسب الذات الى كل متعين على وقعد النسبة بتعدد  
الحقائق واخوالها واحكامها فتعدد الصفات والاسماء وهي اسماء  
الربوبية وحضرتها اني حضرة الاسماء الحضرة الواحدية وكل اسم من السبعة  
نسبة الى كل عين فالذات بحسب كل عين اسم وتلك الاعيان ايضا اسما  
لكونها عين الذات مع التعيين وكل عين الى جزئياتها الحادثة في العالم  
نسبة والحوادث غير متناهية فاسماؤه تعالى غير متناهية ولهذا وصفها  
بانها لا يبلغها الاحصاء وهي تقضي وجود العالم بل هي ملكوتها التي يدبر  
الله الملك الحق بها ملك العالم وكل اسم رب الملكوت الذي هو مقتضاه  
لان الله تعالى ربنا لا نؤمن بها فاعلم بان هذا الاصل نافع في حل اكثر فصوص  
الكتاب والله الهادي الثالثة في بيان الشأن الالهى اعلم ان الشأن الالهى



والامر التدبيرى دورى فان الحضرة الاحدية اذا اقتضت التعيين الاول  
 والعين الواحدة المستمكة بلسان اهل الذوق البرزخ بين احكام الوجوبية  
 والامكان المحيطة بالطرفين كانت الذات الاحدية باعتبار الشئون الاسمية  
 الحضرة الالهية والواحدية وتلك العين هي القلم الاعلى وتنشعب العقول  
 كثيرة لا يعلمها الا الله ثم النفوس والافلاك وتتفاوت مراتبها في الاحاطة  
 بتفاوت العقول التي تفيض منها وقلة الوسائط بينها وبين الذات وكثرتها  
 وانما سمي العقل الاول والقلم الاعلى سميت النفس الكلية بالروح المحفوظة  
 لا تنقاسها بما يفيض من القلم عليها من العلوم والنقوش المنطبعة في الافلاك  
 المنقشة بصور الحوادث الجبرئية الزمانية بمجموعها اللوح القدرى وينتمى  
 الى العناصر ثم يرجع اليه بالتركيب والتميز في صور المواليد الثلاثة ومرتباتها  
 حتى يصل الى الانسان منصبا يصنع جميع المراتب فان ترقى بالعلم والعمل  
 وسلك حتى انتهت الى الافق الاعلى ورجع الى البرزخ الجامع كما نزل منه  
 بلغ الحضرة الالهية واتصف بصفاتها الله بحسب ما قدر له من الامكان  
 وسكن العلم به عند تعين عينه واتسم بما امكن به من الاسماء الالهية التي  
 هي مفاتيح غيبه واطلع على ما في تلك الخزان من العلوم ولم يبق بينه وبين  
 الحضرة الاحدية حجاب فناسب احديته جمعيته البرزخ الجامع واتصل  
 بالنقطة الاحدية وتدرج به دائرة الوجود فكانا ولا باعتبار حقيقة وانما  
 بانتهاء احكام الكل اليه اذ كان من الدائرة بمثابة النقطة التي انتهت الدائرة  
 بها الى اولها ولما كانت الموجودات باسمها كدائرة هو نقطة الاخيرة وهو  
 جزؤ من العالم اتسبه العالم بالخاتم فانه حلقة ومن حيث اننا الانسان من جملة  
 اجزاء العالم انقش بنقش العلوم التي في الحضرة الالهية وجعل سراسما

وصفاته وختم به العالم باسمه شبهه بالفن من الخاتم فالحق تعالى بحسب اسمائه  
المستثنى يدبر امر الوجود باقضاء هذه الاسماء اكران العالم ويرتبط بالاشياء  
التالية التي هي اسماء الربوبية كلها بما يحتاج اليها وتطلبها ويميلها ويلزمها  
الى كمالها التي هي معاني الاسماء الالهية في الانشا الكامل البالغ اليها  
الحقيقة الالهية في رتبة الاسماء الالهية حتى تتصف بها وهذا الاضاف  
والامدادات هي الشؤون الالهية ثم يتولى بذاته ربوبية هذا الانشا وتو  
بجميع اسمائه فيعبده هذا الانشا حتى عبادته بالعبودية الذاتية وليس راء  
عبادة الله قرينة الحمد لله الحمد لله على ما انعم به من معرفة الحكم المنز  
على قلوب انبيائه التي بينها وفضلها في فصوص كتابه فلذلك وصفه بما دل  
على مقصده مراعاة لبراعة الاستهلال وهو قوله في منزل الحكم على  
قلوب الكلم والحكم جمع الحكمة وهي العلم بحقائق الاشياء واصنافها  
واحكامها على ما هي عليه بالا قول والافعال الارادية المقضى لسداد  
وصوابها فان من العلوم ما لا يتعلق بالافعال كمعرفة الله تعالى والحقائق  
المجردة من الاسماء الالهية وعلوم المشاهدات والمعارف الذوقية من  
المعاني الكلية وهي علوم الارواح ومنها ما يتعلق بها ولا يقتضي اتقان  
وسدادها كعلوم النفوس الجزئية المذكورة بقواها ومنها الجامعة للكلية  
والجزئية الفاضلة اصولها من الارواح المضبو جزئياتها وفروعها  
الحكمة بانطباق كليتها على جزئياتها البقية جزئياتها بكتلتها وهي  
حكم القلوب المتوسطة بين الارواح والنفوس والكلم مستعارة لذوات  
الانبياء والارواح المجردة عن عالم الجبر والمسمى باصطلاح الاشرافين  
الانوار القاهرة اما لانهم وسائط بين الحق والخلق تصل بتوسطهم

وتخصيص الحكم بالحكمة  
والانبياء المذكورين في الكتاب  
انساب من التعصيم فاللام  
والانزال لا يباع لامن الانبياء



المعان التي في ذاته تعالى اليهم كالكمالات المتوسطة بين المتكلم والسامع لا فاد  
المعنى الذي في نفس المتكلم السامع او ليجزها عن المادة وتعينها بالابداع وقد  
عن الزمان والمكان الموجودة بكلمة كن في عالم الامر اطلاقا لاسم السبيل  
المستبب والدليل على الاشتغال بالمعنى المذكور قوله تعالى انما المسيح عيسى ابن  
مريم رسول الله وكلمته وقوله عن الملائكة ان الله يبشرك بكلمة منه وقوله  
النبى صلى الله عليه وسلم في دعواته اعوذ بكلمات الله التامات واعوذ باسمك الاعظم  
وبكلمات التامة ومنها مخصوصة بذوات الانبياء بقربية اضافة القلوب  
اليها وقد يطلق الكلمة على كل موجود يصدر من الله تعالى لادلائها على معاني  
في ذاته ولهذا قيد المجزئات بالتامات (بأحدية الطريق الاعم) الطريق  
الاعم الصراط المستقيم لان الاعم القرب واقرب الطرق المستقيم لا يكون  
الا واحدا الى الطريق التوحيد الذاتي المتكامل اليه في سورة هود بقوله تعالى  
ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم يعنى بالفتا  
لومن المقام الاقدم الذي هو احدى الذات المنزهة عن تكرر الاسماء  
والصفى الى قلوبهم بلا واسطة فان الاحدية سارية في الكل وسريانه  
بذاته صراطه المستقيم ولا اقدم من الذات فوصف الطريق بالاعم وصف  
بالمصدر كما يقال طريق قصد قال تعالى وعلى الله قصدا السبيل وقوله باخذ  
متعلق بمنزلة ما معنى الظرفية كقولك حجج بطريق الكوفة واما بمعنى  
الامر وتضمن الانزال معنى الاخبار والامر كقولك انزل القرآن بتحليل  
البيع وتجزئة الزباى امر ومجربا بان الطريق الاقرب واحد ليس الا التوحيد  
الذاتى كقوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا  
قوله (وان اختلف الملل والنحل) اشارة الى اعتراض جوابه (الاختلاف

اتحادا لا تخاصفا للافواج والافواج  
الافواج في الاجناس ويحصل  
المجتمعين الناس الذي يوجب  
الله اياها التي توجبها الله لهم  
وليكن لا اتحاد لوجه الاختلاف  
والعداوة التي توجب عقابا لله  
فالاحادية تباينها من الله  
والاخص الحجة بال  
وان اختلفت في فروعها الاصل  
السبب اختلاف الامور هذا  
نعم عظمة ترفع الضائق وتطهر  
الوسعة التي توجب استرجاع  
الابدان والارواح بال

الامر كما قيل ان كان طريق نزول الحكم الى قلوب الانبياء هو المراد من  
 اثر الحكم طريقا واحدا فلم يختلفت ادبياتهم فاجيبا به لا اختلاف في استعانة  
 الامر بتختلف صور سلوك طريق التوحيد وكيفية سلوكها مع ان المقصد  
 والمراد حقيقة الطريق واحد كالخطوط الواصلة بين المركز ونقط <sup>المحيط</sup>  
 فانها طرق شتى باعتبار اختلافات محاذيات المركز لكل واحدة من النقط  
 المفروضة في المحيط مع ان لكل طريق من المحيط الى المركز والمعالجات <sup>المختلفة</sup>  
 التي يعالج بها طبيب واحد لامراض مختلفة فان المراد واحد وهو الصحة وكما  
 في كونها طريقا في رد المرض الى الصحة واحد فطريق نزول الحكم الى الانبياء  
 واحد والمراد منه هو الهداية الى الحق بطريق التوحيد واحد لكن اختلاف  
 اشتغالاتهم اقضى اختلاف الملل والفعل فان اصلاح كل امة يكون بازالة  
 فساد يمتص فيها وهلايتهم انما تكون من مراكزهم ومراتبهم المختلفة بحسب  
 طبائعهم ونفوسهم ووصل الى الله على ممد الهيم من خزائن الجود والكرم الهمة  
 قوة القصد في طلب كاليق بجبال العبد فعلة من الهيم بمعنى القصد اي نوع  
 كالجلوس من الجلوس لكل طالب استعداد خاص يطلب به ويته لما يليق به  
 وتلك الاستعدادات من مقتضيات اسماء الله تعالى وكل اسم يقتضي استعدادا  
 خاصا فهو خزنة كاليقضيه ذلك الاستعداد في الحضرة الواحدي التي ظهرت  
 فيها الاغنيان وفصلت قلبك الاسماء خزائن الجود والكرم ولما كان محمد  
 الخاتم <sup>عليه السلام</sup> صاحب الاسم الاعظم الشامل لحقائق جميع الاسماء كامدا  
 لكل همة بما في خزنة الاسم الذي يرتب الحق تعالى تلك الهمة به قوله <sup>القليل</sup>  
 الاقوم <sup>م</sup> متعلق بالمد فهو القول الحق الذي هو اعدلا لا قول من قام اذا  
 اعتدل واستوي قال قام العود اذا قومه وعدله ويسمى القيام من الركوع

الاميل لا قوم <sup>م</sup> الكلام لا اسلم  
 بما مع بين التشبيه والنزاع على  
 وجه الاعتماد على التشبيه لا ميل الى  
 وهو القدر ان الكرم النسبة الى  
 سائر الكتب السماوية في كلام  
 الرسول بالنسبة الى كلام سائر  
 الانبياء بال



الاعتدال في محذو على الله وسلم ) وانما كان قوله اقوم الاقوال وان كان  
قول كل نبي حقا لانه اكملهم وامنه خيرا لامم ومصدر قوله التوحيد الثاني  
من مقام قاب قوسين او ادنى فاوتخى الى عبده ما اوتخى وهو المقام الاقد  
المقوم لكل اسم فيفيض بقوله منه ما في كل اسم من المعاني والحقائق على  
كل استعداد ما يطلب بهتمته واما سائر الانبياء فيفيض كل منهم بقوله  
ما في بعض الاسماء فعسى ان يكون في امته من يطلب بهتمته معنى لم يكن  
عند سائرهم فيقوم قوله بحاجة البعض دون البعض واما نبينا صلى الله  
عليه وسلم فيقوم بمطلوب الكل فيكون قوله اقوم في امته بعد فاني رايت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم في مبشرة اديتها في العشر الاخر من المحرم سنة سبع وعشرين وستا  
بمحرم سنة دمشق وبكده عليه السلام كما يقال في هذا كافي من الحكم خذوا  
به الى الناس ينفعون به فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله واولى الامر  
منا في المبشرة في الاصل صفة الرؤيا وهي من الصفات الغالبة التي تقو  
مقام الموصوف فلا يذكر معه الموصوف كالبطيخ فلا يقال رؤيا مبشرة  
كما لا يقال ارض بطحاء قوله في كما امرنا في اشارة الى قوله تعالى اطيعوا الله  
واطيعوا الرسول واولى الامر منكم قوله في فحققت لامنيته في اى جعلت  
اميتي حقا كانه كان يتمنى ان يأخذ من الرسول هذا العلم والاذن بافشائه  
فاذا رأى هذه الرؤيا تحققت امنيته اذ كان الكتاب الذي اعطاه في المنام  
صورة هذا العلم الذي فاض من روجه صلى الله عليه وآله واخلصت النبي  
وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده لي رسول الله من  
غير زيادة ولا نقصا وسألت الله ان يجعلني فيه في اى في هذا الكتاب وفي  
جميع احوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان وان يخصني

هو زعطف الال على عبد المير في  
عن الامداد وعلى محمد بن حنفية  
وراءه وكلا المعنيين حسن بال  
في كتاب فسر الحكماء اضافة للسبيل  
اسمه في الكتاب المسمى باسم الكتاب  
التي لا تطابقه كمن في من غير ذلك ولا  
تفصلا الى  
فيكون الرسول واعطاءه منادى  
كلمة من الشك في الاول والتسوية  
بقوله التمع مقدمة اخرى فيها  
الله في هذا الكتاب في قبل الشيخ  
الى

في جميع ما يرقه بناني وينطق به لساني وينطوي جناني باللقاء الشهيدي  
 والنفس الروحي اى يختصني فيما اكب واقول ويقع في قلبي بالمخاطر الحفاني  
 السبوت من الحضرة الاحدية بلا واسطة وبواسطة الروح وهو الملك  
 قال <sup>عليه السلام</sup> نفث روح القدس في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها  
 والمخاطر اربعة الحفاني والملكى وهما اللذان سالهما في دعائه والشيطان  
 وهو الذي اعتصم بالله منه في قوله وان يجعلني فيه وفي جميع احوالي وعيالي  
 الذين ليس الشيطان عليهم سلطان اى تسلط بوسوسة والنفسا هو  
 الذي احترز منه بقوله في الروح النفسى اذ الروح هو القلب الخائف ولا  
 يكون الخوف الا في الجهة التي تلى النفس منه وهو المسماة بالصدر ونفسه  
 النفس طلبا لان يبلغ اللقاء او النفث ذلك الوجه الذي يليها فينوره و  
 بالمعنى الغيبى ويتأثر منه النفس فلا تؤثر فيه بالوسوسة اذ لا تكون في  
 التأثير مؤثرة ولذلك قيد التخصيص باللقاء بالثأيد الاعتصام فانه  
 لو لا تأييده تعالى وتوفيقه للاعتصام لاستولت النفس عليه فصارت مؤثرة  
 فيه لا متأثرة حتى اكون مترجما لا متحكما ليتحقق من يقف عليه من اهل  
 الله اصحاب القلوب انهم من مقام التقديس اى الحضرة الاحدية والروحية  
 المقدسة في المنزلة عن الاغراض النفسية التي يدخلها الشليس اى الاغراض  
 الدنيوية التي يمكن ان تلبس باظهار انه لوجه الله ويلحقها الرأى والنفاق  
 وارخوان يكون الحق لما سمع دعائى قد اجاب بذانى فالقى لا ما يلحق الى  
 ثم لما كان قوله ان يختصني باللقاء السبوت والنفس الروحي وقوله ولا ازل  
 في هذا المشطورا لا ما ينزل به على توهم انه كان يدعى النبوة احترز عنه بقوله  
 ولست بنبي ولا رسول ولكنى وارث العلم من النبي ببركة صحبة المتابعين

على الالتقاء السبوتى  
 لا لما للروحاني المتناهي  
 من داخل الشيطان  
 الروحى في غير الروح  
 على الارواح المقدسة  
 لوق الروح النفسى  
 القلب المنسوب الى الصدر  
 من لفت واللقاء على  
 سبيل التنازع  
 والواو وقع النون وسكون  
 اللقاء بال  
 وصول الكتاب من يده عليه السلام  
 اليه على الوجه التزويج  
 التلخيص قوله فان رأتكم  
 تفريق كيفية وصوله من يده  
 الى الشهادة من كماله  
 فحقت الاشياء اراها ان يكون  
 المتصوره فقال لم يخفى  
 من جبال امتهكم  
 الكتاب والظاهر والظاهر  
 وكما هو في ذلك كما ان القلوب  
 لم تكن وليست بغيره

في جميع ما يرقه بناني وينطق به لساني وينطوي جناني باللقاء الشهيدي











التي اعتبر عنه بالفتح فيه معنى موقوف على مفرح حكمه هو ان حكم الله تعالى  
امر اي ايجاد الاشياء يقولون والله عين الوجود المحض المطلق الذي هو ظاهر الاشياء  
ونور الانوار فهو يتجلى بذاته لذاته دائما فتسوية المحل ظهوره في صواسم ذلك  
الاسم هو عينه مقيدا بصفة من الصفات القابلة فلا يظهر فيه الا عينه  
وذلك لظهور قبوله للروح وعينه هو الموضوع بكل صفة الا انه لا يظهر في ذلك  
المحل الا بصفة واحدة من الصفات الفاعلية وذلك هو الخلق باليدين فهو روح  
الهي ومعنى النسخ فيه هو الظهور فيه بتلك الصفة ولذلك قال يوم ما هو الا  
حصول استعداد من تلك الصوة المستوية لقبول الفيض التجلي الدائم الذي لم يزل  
ولا يزال اي لقبول الفيض الذي هو التجلي الدائم فهو بمعنى اسم الإشارة كما في قوله  
روية شعر فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع الهبق اي كما  
ذلك بمعنى وما ذلك وهو اشارة الى ما ذكر من قوله ما سوى محلا الا ولا بد ان  
يقبل روحا الهيا اي قضاء تسوية المحل لقبول الروح الهيا مثاله الشهب وهي  
الابخرة المستعدة للاشتعال في خير النار اذ ولا بد لها من الاشتعال ولما  
ذكر الاستعداد والفيض لزم وجود المستعد الذي هو القابل قوله يوم ما في  
القابل اعترض منه على نفسه كانه قيل اذا كان الاستعداد والفيض منه فما  
المستعد القابل فقال لا والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس وقد فسر  
الفيض بالتجلي فكانه قال له تجليان ذاتي وهو ظهوره في صواسم الاعيان الثابتة  
القابلة في الحضرة العلية الاسماوية وهي الحضرة الواحدة فذلك الظهور  
ينزل عن الحضرة الاحدية الى الحضرة الواحدة وهو فيضه الاقدس اي  
تجلي الذات بدون الاسماء الذي لا كثره فيه اضلا فهو الاقدس اي اقدس  
من التجلي الشهود الاسماء الذي هو بحسب استعداد المحل لان اناني موقوف على

والله عين الوجود المحض المطلق الذي هو ظاهر الاشياء  
ونور الانوار فهو يتجلى بذاته لذاته دائما فتسوية المحل ظهوره في صواسم ذلك  
الاسم هو عينه مقيدا بصفة من الصفات القابلة فلا يظهر فيه الا عينه  
وذلك لظهور قبوله للروح وعينه هو الموضوع بكل صفة الا انه لا يظهر في ذلك  
المحل الا بصفة واحدة من الصفات الفاعلية وذلك هو الخلق باليدين فهو روح  
الهي ومعنى النسخ فيه هو الظهور فيه بتلك الصفة ولذلك قال يوم ما هو الا  
حصول استعداد من تلك الصوة المستوية لقبول الفيض التجلي الدائم الذي لم يزل  
ولا يزال اي لقبول الفيض الذي هو التجلي الدائم فهو بمعنى اسم الإشارة كما في قوله  
روية شعر فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع الهبق اي كما  
ذلك بمعنى وما ذلك وهو اشارة الى ما ذكر من قوله ما سوى محلا الا ولا بد ان  
يقبل روحا الهيا اي قضاء تسوية المحل لقبول الروح الهيا مثاله الشهب وهي  
الابخرة المستعدة للاشتعال في خير النار اذ ولا بد لها من الاشتعال ولما  
ذكر الاستعداد والفيض لزم وجود المستعد الذي هو القابل قوله يوم ما في  
القابل اعترض منه على نفسه كانه قيل اذا كان الاستعداد والفيض منه فما  
المستعد القابل فقال لا والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس وقد فسر  
الفيض بالتجلي فكانه قال له تجليان ذاتي وهو ظهوره في صواسم الاعيان الثابتة  
القابلة في الحضرة العلية الاسماوية وهي الحضرة الواحدة فذلك الظهور  
ينزل عن الحضرة الاحدية الى الحضرة الواحدة وهو فيضه الاقدس اي  
تجلي الذات بدون الاسماء الذي لا كثره فيه اضلا فهو الاقدس اي اقدس  
من التجلي الشهود الاسماء الذي هو بحسب استعداد المحل لان اناني موقوف على



المظاهر الاسماءية التي هي القوابل بخلاف التجلي الذاتي لانه لا يتوقف على شيء  
فيكونا قدس منه ابتداء بالتجلي الذاتي كما ذكر في المقدمة واليه الانتهاء  
بالتجلي الشهودي وقال امره اي الشأن وهو الايجاد والتصريف والتكميل  
كله منه ابتداء وانتهاء واليه يرجع الامر كله كما ابتداء منه قوله  
افاقضي الامر جلالة مرآة العالم بجواب لما ولما ووسط بين لما وجوابه  
المشيئة وانجرا الكلام الى اقتضاء اسمائه تعالى وجود العالم المتنا  
الى الجملاء وجايز رد فاء السببية جوابه لان تعليل المشيئة المخصوصة  
للجللاء وان كان لما يقتض ذلك لانها تقتضي مقارنة الشرط والجزاء  
فجمع بين السببية والمقارنة فكانا آدم اي حقيقة الاشياء كما ذكر  
عين جلالة تلك المرأة وروح تلك الصور بمناسبة احديتي الجمع فان  
الالهية جامعة الاسماء كلها لا واسطة بينها وبين الذات فكذلك  
الحضرة الانسانية جامعة لما اذا الوجود ينزل من احديتي جمع الذات الى  
الحضرة الالهية وفاض في مراتب الممككات على الصورة الانتشادية حتى  
انتهى الى الانسان منصيغا بصنع جميع المراتب فصا الانسان برزخا جامعاً  
لاحكام الوجوه والامكان كما كانت الحضرة الالهية جامعة للذات والاشياء  
كلها فظهر فيه ما في الحضرة الالهية فكانا العالم بوجود مرآة مجلوة ولم  
تبق واسطة بين الحضرة الانسانية والذات الاحدية وان كان جلالة مرآة  
العالم كان روح صورته وكان الملائكة من بعض صور تلك الصورة التي هي صور  
العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالاشياء الكبر فكانت الملائكة له اقوى  
الروحانية والحسية التي في النشأة الانشائية فكانت اقوى الروحانية  
والنفسانية ملائكة وجود الانشائي لان قوى العالم اجتمعت فيه باسرها

وقال اسماء اي  
الموجود من الجوهر  
الغوي والعيانية  
التي هي الاسماء  
التي هي القوابل  
بالتجلي الشهودي  
وقال امره اي  
الشأن وهو الايجاد  
والتصريف والتكميل  
كله منه ابتداء  
وانتهاء واليه  
يرجع الامر كله  
كما ابتداء منه  
قوله افاقضي  
الامر جلالة  
مرآة العالم  
بجواب لما  
ولما ووسط  
بين لما  
وجوابه  
المشيئة  
وانجرا  
الكلام الى  
اقتضاء  
اسمائه  
تعالى  
وجود  
العالم  
المتنا  
الى  
الجللاء  
وجايز  
رد فاء  
السببية  
جوابه  
لان  
تعليل  
المشيئة  
المخصوصة  
للجللاء  
وان كان  
لما  
يقتض  
ذلك  
لانها  
تقتضي  
مقارنة  
الشرط  
والجزاء  
فجمع  
بين  
السببية  
والمقارنة  
فكانا  
آدم  
اي  
حقيقة  
الاشياء  
كما  
ذكر  
عين  
جلالة  
تلك  
المرأة  
وروح  
تلك  
الصور  
بمناسبة  
احديتي  
الجمع  
فان  
الالهية  
جامعة  
الاسماء  
كلها  
لا  
واسطة  
بينها  
وبين  
الذات  
فكذلك  
الحضرة  
الانسانية  
جامعة  
لما  
اذا  
الوجود  
ينزل  
من  
احديتي  
جمع  
الذات  
الى  
الحضرة  
الالهية  
وفاض  
في  
مراتب  
الممكنات  
على  
الصورة  
الانتشادية  
حتى  
انتهى  
الى  
الانسان  
منصيغا  
بصنع  
جميع  
المراتب  
فصا  
الانسان  
برزخا  
جامعا  
لاحكام  
الوجوه  
والامكان  
كما  
كانت  
الحضرة  
الالهية  
جامعة  
للذات  
والاشياء  
كلها  
فظهر  
فيه  
ما  
في  
الحضرة  
الالهية  
فكانا  
العالم  
بوجود  
مرآة  
مجلوة  
ولم  
تبق  
واسطة  
بين  
الحضرة  
الانسانية  
والذات  
الاحدية  
وان  
كان  
جلالة  
مرآة  
العالم  
كان  
روح  
صورته  
وكان  
الملائكة  
من  
بعض  
صور  
تلك  
الصورة  
التي  
هي  
صور  
العالم  
المعبر  
عنه  
في  
اصطلاح  
القوم  
بالاشياء  
الكبر  
فكانت  
الملائكة  
له  
اقوى  
الروحانية  
والحسية  
التي  
في  
النشأة  
الانشائية  
فكانت  
اقوى  
الروحانية  
والنفسانية  
ملائكة  
وجود  
الانشائي  
لان  
قوى  
العالم  
اجتمعت  
فيه  
باسرها

فالانسان

وقال اسماء اي  
الموجود من الجوهر  
الغوي والعيانية  
التي هي الاسماء  
التي هي القوابل  
بالتجلي الشهودي  
وقال امره اي  
الشأن وهو الايجاد  
والتصريف والتكميل  
كله منه ابتداء  
وانتهاء واليه  
يرجع الامر كله  
كما ابتداء منه  
قوله افاقضي  
الامر جلالة  
مرآة العالم  
بجواب لما  
ولما ووسط  
بين لما  
وجوابه  
المشيئة  
وانجرا  
الكلام الى  
اقتضاء  
اسمائه  
تعالى  
وجود  
العالم  
المتنا  
الى  
الجللاء  
وجايز  
رد فاء  
السببية  
جوابه  
لان  
تعليل  
المشيئة  
المخصوصة  
للجللاء  
وان كان  
لما  
يقتض  
ذلك  
لانها  
تقتضي  
مقارنة  
الشرط  
والجزاء  
فجمع  
بين  
السببية  
والمقارنة  
فكانا  
آدم  
اي  
حقيقة  
الاشياء  
كما  
ذكر  
عين  
جلالة  
تلك  
المرأة  
وروح  
تلك  
الصور  
بمناسبة  
احديتي  
الجمع  
فان  
الالهية  
جامعة  
الاسماء  
كلها  
لا  
واسطة  
بينها  
وبين  
الذات  
فكذلك  
الحضرة  
الانسانية  
جامعة  
لما  
اذا  
الوجود  
ينزل  
من  
احديتي  
جمع  
الذات  
الى  
الحضرة  
الالهية  
وفاض  
في  
مراتب  
الممكنات  
على  
الصورة  
الانتشادية  
حتى  
انتهى  
الى  
الانسان  
منصيغا  
بصنع  
جميع  
المراتب  
فصا  
الانسان  
برزخا  
جامعا  
لاحكام  
الوجوه  
والامكان  
كما  
كانت  
الحضرة  
الالهية  
جامعة  
للذات  
والاشياء  
كلها  
فظهر  
فيه  
ما  
في  
الحضرة  
الالهية  
فكانا  
العالم  
بوجود  
مرآة  
مجلوة  
ولم  
تبق  
واسطة  
بين  
الحضرة  
الانسانية  
والذات  
الاحدية  
وان  
كان  
جلالة  
مرآة  
العالم  
كان  
روح  
صورته  
وكان  
الملائكة  
من  
بعض  
صور  
تلك  
الصورة  
التي  
هي  
صور  
العالم  
المعبر  
عنه  
في  
اصطلاح  
القوم  
بالاشياء  
الكبر  
فكانت  
الملائكة  
له  
اقوى  
الروحانية  
والحسية  
التي  
في  
النشأة  
الانشائية  
فكانت  
اقوى  
الروحانية  
والنفسانية  
ملائكة  
وجود  
الانشائي  
لان  
قوى  
العالم  
اجتمعت  
فيه  
باسرها



وفي الكلاسيك وتأخير تقديره والى ما يقتضيه الطبيعة الكلية التي حصر قواها  
 العالم كله اعلاه واسفله في هذه النشأة الحاملة لهذه الاوصاف والكل بد  
 من الطبيعة او عطف بيان لها والمراد بالطبيعة الكلية الجسمانية الخاصة  
 لطبائع انواع الاجسام الفلكية والعنصرية وهذا لا يعرفه عقل بطري  
 نظر فكري فان العقل من اجناب الالهى التي هي الحضر الواحد فلا يدرك  
 الا الحقائق المتعينة الكلية مع لوازمها في عالمها الروحاني واما الجسمانية  
 الجسمانية التي هي ما يقتضيه الطبيعة الكلية التي حصرت قواها العالم فلا  
 يعرفها وكذلك لا يعرف الحقيقة التي تحقق الحقائق الكلية والجسمانية اى  
 الذات التي تحقق بفيضها الا قدس اى تجلى الذاتى حقائق الروحانيات  
 والجسمانيات وتجليها الشهود واسمها النور يظهر الكل فانها لا يعرفها  
 الا عينها قوله وفي هذه النشأة الحاملة لهذه الاوصاف من القوى الروحانية  
 ولوازمها من الحيا والقدرة والعلم والارادة وامثالها يشعربان الاوصاف  
 المحمولة من النشأة المعنوية الروحانية المعبر عن عالمها بالجنات الالهى قوله بل هذا  
 الفن من الازالة لا يكون الا عن كشف الالهى منه يعرف ما اصل صو العالم  
 القابلة لا رواحها اشارة الى ان صو العالم ايضا حقائق واعيانا واصل  
 الحقائق هو الذات لا حد حقيقة الحقائق كما تحقق الحقائق الروحانية في العالم  
 الذى سماه الجنات الالهى لتحقيق اسماء الالهية فيه فهي تحقق الحقائق الجسمانية  
 في العالم السفلى تجلى واحد ذاتى فاصل الجميع اى اجناب الالهى وما يقتضيه  
 الطبيعة الكلية الخاصة للقوا بل واحد وهو الذات الاحدية الساترية في الكل  
 ولهذا قال عليه السلام لو دلى احدكم دلو ملوط على الله وهو الذى في السماء اله وفى الارض  
 اله وكيف يدرك العقل هذا المعنى فانه لا يدركه الا هو نفسه لا يكشف الا على

منه اى من الجنات الالهية  
 رما اصل صو العالم  
 القابلة لا رواحها  
 الحقائق الالهية  
 من جنات اسماء الالهية  
 على ريق المسكونة  
 على ريق المسكونة



من يأخذ من نفسه بنفسه (فسمي هذا المذكور انشا وخليفة فاما انسانيته  
 فلم يونساته وحصر الحقائق كلها) اي لان نشأته تحو الحقائق كلها وجميع مراتب  
 الوجوه العلوية والسفلية باخذها جميع التي تناسب حقيقة الحقائق وهي الجمعية  
 المذكورة اذ لا شيء في النشأتين الا وهو موجود في ما لا مرتبة في الوجوه الاولى  
 منها فيه فناسب وجود الكل موانسايه فسمي انسانا لانه عالم صغير والعالم يسمى  
 انسا كبيرا او باعتبار آخر وهو انه في الحق بمنزلة انسا العين من العين الذي  
 يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر لان الله تعالى نظره الى الخلق فرحمهم وفضلنا  
 سمي انسانا ايضا والمعنى انه المقصود من خلق العالم لانه الحامل للسر الالهي ولما  
 اي معرفته والمقصود من كل معرفته كما قال فاجبت ان اعرف فخلقت الخلق  
 فلو لا محبة المعرفة لم يخلق الخلق فلا يعرفه من العالم الا الانسا فلو لا الانسا  
 العارف بالله لم يخلق العالم فالعالم تابع لوجوده فانه به نظر الحق الى خلقه ف  
 اي هو الذي نظره الى الخلق الموقوف هو عليهم فرحمهم بالايجاد وهو الانسا  
 الحادث بجمسه (الارضي) بروحه والنشأ الدائم الابدی بحقيقته لجأ  
 بنيتهم وروحها لانه اذا انتقل من هذا العالم الى الاخرة يمر الاخرة في النشأ  
 الثانية بالوحدة الفاصلة اي الميزة للحقائق والجامعة لعموم نشأته كما  
 ذكر فيتم العالم بوجوده لمظهرية اسمائها كلها قوله (فهو من العالم كقصر الخاتم  
 من الخاتم وهو محل النقش والعلامة التي بها يحتم الملك على خزانته معلوم من  
 المقدال الثالثة ووسما خليفة لاجل هذا اي لان نقش اسمه الاعظم وهو الذي  
 مع الاسماء كلها منقوش في قلبه الذي هو فصوص الخاتم فيحفظ به خزانة العالم  
 ما فيه على النظام المعلوم والنسق المصبوط لانه الحافظ خلقه كما يحفظ الخاتم  
 الخزان) اي لان الانسا الكامل هو الحافظ خلق الله بالحكمة الاحد والواحد

فسمي هذا المذكور انشا وخليفة فاما انسانيته فلم يونساته وحصر الحقائق كلها وجميع مراتب الوجوه العلوية والسفلية باخذها جميع التي تناسب حقيقة الحقائق وهي الجمعية المذكورة اذ لا شيء في النشأتين الا وهو موجود في ما لا مرتبة في الوجوه الاولى منها فيه فناسب وجود الكل موانسايه فسمي انسانا لانه عالم صغير والعالم يسمى انسا كبيرا او باعتبار آخر وهو انه في الحق بمنزلة انسا العين من العين الذي يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر لان الله تعالى نظره الى الخلق فرحمهم وفضلنا سمي انسانا ايضا والمعنى انه المقصود من خلق العالم لانه الحامل للسر الالهي ولما اي معرفته والمقصود من كل معرفته كما قال فاجبت ان اعرف فخلقت الخلق فلو لا محبة المعرفة لم يخلق الخلق فلا يعرفه من العالم الا الانسا فلو لا الانسا العارف بالله لم يخلق العالم فالعالم تابع لوجوده فانه به نظر الحق الى خلقه ف اي هو الذي نظره الى الخلق الموقوف هو عليهم فرحمهم بالايجاد وهو الانسا الحادث بجمسه (الارضي) بروحه والنشأ الدائم الابدی بحقيقته لجأ بنيتهم وروحها لانه اذا انتقل من هذا العالم الى الاخرة يمر الاخرة في النشأ الثانية بالوحدة الفاصلة اي الميزة للحقائق والجامعة لعموم نشأته كما ذكر فيتم العالم بوجوده لمظهرية اسمائها كلها قوله (فهو من العالم كقصر الخاتم من الخاتم وهو محل النقش والعلامة التي بها يحتم الملك على خزانته معلوم من المقدال الثالثة ووسما خليفة لاجل هذا اي لان نقش اسمه الاعظم وهو الذي مع الاسماء كلها منقوش في قلبه الذي هو فصوص الخاتم فيحفظ به خزانة العالم ما فيه على النظام المعلوم والنسق المصبوط لانه الحافظ خلقه كما يحفظ الخاتم الخزان) اي لان الانسا الكامل هو الحافظ خلق الله بالحكمة الاحد والواحد



الاسماء الباقية التي هي نقش قلبه وهي العدالة اعني صورة الواحد في  
 عالم الكثرة الذي هو خزانة القوابل والالاء كلها كما يحفظ الختم للخرائن  
 وفادام ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه لان الختم صورة  
 الجمعية الالهية والعلامة التي هي نقش الفص هو الاسم الاعظم فلا يجسر  
 احد من مصوئي طبائع العالم التي هي الاسماء الفاصلة على فتحها الا باذن  
 خاص من الله على مقتضى حكمته (فاستخلفه في حفظ العالم) لانه مظهر  
 الاحق الاعظم والله باطنه فيحفظ باذنه وما جعل في يده من المفاتيح  
 الاسماءية صوال العالم لولا انزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان  
 الكامل (لانا خليفة ظاهر بصو مستخلفه في حفظ خراشه والله يحفظ  
 صو خلقه في العالم بصوفاتها طلسم الحفظ من حيث مظهريته لاسمائه  
 وواسطة تدبيره بظهور تأثيرات اسمائه فيها والارام اذا زال وفك من  
 خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والحق  
 ببعض وانتقل الامر الى الاخرة فكان ختمها على خزانة الاخرة ختم الالهية  
 اى زال لان النشأة العنصر الدنيوي لا تحتمل دوام الحفظ فلم يبق فيها ما اختزنه  
 من العلوم والمعار الكلية والجزئية والاخلاق الالهية وفارقته انشائه  
 الروحانية اى فطرته الاولى بخراب دنياه اى نشأة الصو والحق الجزء الروحي  
 بالروحانية في الحضرات اى البراخ العلوية وما فوقها والجسماني كل جزء بكل  
 من الجسمانيات وانتقل العمارة الى الاخرة اى العوالم الروحانية والنشأة  
 الثانية في القيمة قوله لم يظهر جميع ما في الصو الالهية من الاسماء في هذه  
 النشأة الانسانية فارت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجوه وبه قامت  
 المحجة لله تعالى على الملائكة فحفظ فقد وعظك الله بغيرك وانظر من اين

والحق ان بعض اصحاب  
 الاسماء الباقية التي هي نقش قلبه وهي العدالة اعني صورة الواحد في  
 عالم الكثرة الذي هو خزانة القوابل والالاء كلها كما يحفظ الختم للخرائن  
 وفادام ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه لان الختم صورة  
 الجمعية الالهية والعلامة التي هي نقش الفص هو الاسم الاعظم فلا يجسر  
 احد من مصوئي طبائع العالم التي هي الاسماء الفاصلة على فتحها الا باذن  
 خاص من الله على مقتضى حكمته (فاستخلفه في حفظ العالم) لانه مظهر  
 الاحق الاعظم والله باطنه فيحفظ باذنه وما جعل في يده من المفاتيح  
 الاسماءية صوال العالم لولا انزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان  
 الكامل (لانا خليفة ظاهر بصو مستخلفه في حفظ خراشه والله يحفظ  
 صو خلقه في العالم بصوفاتها طلسم الحفظ من حيث مظهريته لاسمائه  
 وواسطة تدبيره بظهور تأثيرات اسمائه فيها والارام اذا زال وفك من  
 خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والحق  
 ببعض وانتقل الامر الى الاخرة فكان ختمها على خزانة الاخرة ختم الالهية  
 اى زال لان النشأة العنصر الدنيوي لا تحتمل دوام الحفظ فلم يبق فيها ما اختزنه  
 من العلوم والمعار الكلية والجزئية والاخلاق الالهية وفارقته انشائه  
 الروحانية اى فطرته الاولى بخراب دنياه اى نشأة الصو والحق الجزء الروحي  
 بالروحانية في الحضرات اى البراخ العلوية وما فوقها والجسماني كل جزء بكل  
 من الجسمانيات وانتقل العمارة الى الاخرة اى العوالم الروحانية والنشأة  
 الثانية في القيمة قوله لم يظهر جميع ما في الصو الالهية من الاسماء في هذه  
 النشأة الانسانية فارت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجوه وبه قامت  
 المحجة لله تعالى على الملائكة فحفظ فقد وعظك الله بغيرك وانظر من اين



تعرّفان لله اسماء لم يصل علمها اليها فاسميت بها ولا قدسته فغلب  
عليها مقتضى نشأتها فقلوبه ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي تخصها  
وسميت الحق بها وقدسته معناه بالقياس الى قوله لم تقف مع ما تعطيه نشأ  
هذا الخليفة على ما ذكرته من رجوع الضمير في تخصها وسميتها وقدسته الى  
آدم ظاهر وجهه آخر وهو ان يكونا الوقوف بمعنى الثبات لا بمعنى الاطلاق  
والضمائر الثلاثة ترجع الى الملائكة اى لم يثبت الملائكة مع الاسماء التي  
تخصها ولم تقف بحكمها حتى شرعت في تخرج آدم وقدحت فيه انما عرفت  
ما في آدم من الاسماء التي لم تعرفها فكم عليها حالها التي هي النقص حتى  
نسبوا النقص الذي هو مقتضى نشأتها الى آدم فقالوا لا تجعل فيها من  
ينفسك فيها ويسفك الدماء لانها اذ ركت بنقصها بنقص آدم وماتت تحت حيطتها  
ومرقت بها من خواص القوة الشهوانية والغضبية واجتجت عما فوق نشأتها  
من الاسماء التي ليست لها فظهر النزاع الذي هو حالها ومقتضى نشأتها  
لان ادراك النقص والاجتناب عن الكمال عين الانكار والنزاع فكان ما قالوا  
في حق آدم عين ما هو فيه مع الله لو وصف الحق لنا ما جرى لنقف عنده وتعلم  
الادب مع الله تعا فلا ندعى ما نحن متحققون به وحاول عليه بالقييد اى  
ما ان كل واحد منا محقق به وحاول عليه والمحقق لا يلتفت لفت العبادة فلا  
خرج في ان تختلف الضمائر بالجمع والتوحيد والمراد ان الحق تعا نقص لنا الصفة  
لنتعلم الادب معه فلا نعترض ولا ندعى فيما تحقق عندنا ولا نستك فيه  
انه علمنا او حالنا على التعيين والتقييد لانه علم الله فكيف ان نطلق في  
الدعوى فنعلم بها ما ليس له بحال ولا انا منه على علم اى فكيف ندعى ما ليس  
بعلمنا او حالنا ولا ندعى انه هو الحق على التعيين والتقييد وليس رآه علم

فان علم الله اسماء لم يصل علمها اليها فاسميت بها ولا قدسته فغلب  
عليها مقتضى نشأتها فقلوبه ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي تخصها  
وسميت الحق بها وقدسته معناه بالقياس الى قوله لم تقف مع ما تعطيه نشأ  
هذا الخليفة على ما ذكرته من رجوع الضمير في تخصها وسميتها وقدسته الى  
آدم ظاهر وجهه آخر وهو ان يكونا الوقوف بمعنى الثبات لا بمعنى الاطلاق  
والضمائر الثلاثة ترجع الى الملائكة اى لم يثبت الملائكة مع الاسماء التي  
تخصها ولم تقف بحكمها حتى شرعت في تخرج آدم وقدحت فيه انما عرفت  
ما في آدم من الاسماء التي لم تعرفها فكم عليها حالها التي هي النقص حتى  
نسبوا النقص الذي هو مقتضى نشأتها الى آدم فقالوا لا تجعل فيها من  
ينفسك فيها ويسفك الدماء لانها اذ ركت بنقصها بنقص آدم وماتت تحت حيطتها  
ومرقت بها من خواص القوة الشهوانية والغضبية واجتجت عما فوق نشأتها  
من الاسماء التي ليست لها فظهر النزاع الذي هو حالها ومقتضى نشأتها  
لان ادراك النقص والاجتناب عن الكمال عين الانكار والنزاع فكان ما قالوا  
في حق آدم عين ما هو فيه مع الله لو وصف الحق لنا ما جرى لنقف عنده وتعلم  
الادب مع الله تعا فلا ندعى ما نحن متحققون به وحاول عليه بالقييد اى  
ما ان كل واحد منا محقق به وحاول عليه والمحقق لا يلتفت لفت العبادة فلا  
خرج في ان تختلف الضمائر بالجمع والتوحيد والمراد ان الحق تعا نقص لنا الصفة  
لنتعلم الادب معه فلا نعترض ولا ندعى فيما تحقق عندنا ولا نستك فيه  
انه علمنا او حالنا على التعيين والتقييد لانه علم الله فكيف ان نطلق في  
الدعوى فنعلم بها ما ليس له بحال ولا انا منه على علم اى فكيف ندعى ما ليس  
بعلمنا او حالنا ولا ندعى انه هو الحق على التعيين والتقييد وليس رآه علم

فنفترض



(ففتضح فهذا التعريف الالهى مما ادب الحق به عباده الادباء الامناء المخلصين  
 اى تعريف حال الملائكة في اداء مطلق التسبيح والتقدس فانه تأديب لعباده  
 من الاناسى ثم نرجع الى الحكمة اى الحكمة الالهية المذكورة فان قصّة  
 الملائكة اعتراض وقع في اثباتها على سبيل الاستطراد ليعلم ان ما قالوا  
 انما قالوه لنقصنا نشأتهم بالنسبة الى نشأة آدم ولم يعلموا ان بحرهم ايضا  
 كماله فان العبادة الذاتية انما يتحقق بتجلي جميع الاسماء فيه وتجلي اسم التوبة  
 والعفو والغفور والعادل والمنعم لا يمكن الا اذا اقتضت المشيئة الالهية  
 جريان الذنب على العبد ولذلك قال عليه السلام حكاية عن ربه انين المذنبين  
 الى من رجل المسيحين واعتبر بخطيئة آدم وداود عليه السلام فان بعض كالات  
 العبد وقبول تجلي بعض الاسماء الالهية موقوف على انكساره بالذنب  
 والاعتذار والتوبة ولهذا قال عليه السلام لولم تذنبوا لخشت عليكم اشد من الذنب  
 العجيب العجيب الا ترى ان عصمتهم حملتهم على قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس  
 لك ومن ثم قال عليه السلام لولا انكم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون  
 فيستغفرون فيغفر لهم فضم بنى آدم المعصية الى الطاعة عبادة توجب  
 الحق باسماء كثيرة وذلك مما لم نقف الملائكة عليه ايضا لقصور نشأتهم  
 واذا رجع الى الحكمة ومهد قاعدة يبنى عليها ارتباط الحق بالخلق وتبين  
 منها الحكمة في ايجاد العالم وهو ظهور معنى الالهية فقال (فنفقوا علم ان  
 الامور الكلية وان لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة مغلوقة بلا شك  
 في الذهن فهي باطنة لا تنزل عن الوجود الغيبي) يعنى ان الامور الكلية اى  
 المطلقة كالحياة والعلم مثلاً لها وجود عينى في العقل ووجود غيبي في  
 الخارج فان الوجود الخارجى عين المطلق العقلى مقيد بقيد الجزئية لكن

ان الاسماء الكلية اى الصفات المستقلة  
 بالحق والحق الذى يتحقق الالهية  
 عليه وان لم يكن له وجود فى نفسه  
 اى وجوده لا يشك فى الوجود الخارجى  
 بل هو معلوم بالوجود فى الخارج  
 بل هو معلوم بالوجود فى الخارج

الكلية المطلقة لا تزال معقولة مندرجة تحت اسم الباطن ولا توجد  
 حيث كليته في الخارج بل من حيث هي مقيدة وهي من تلك الحشية تندرج  
 تحت اسم الظاهر وفي بعض النسخ لا تزال فتعناه ومعنى لا تزال بضم التاء  
 مبنياً للمفعول من زال واحد والغيبى بالعين المجردة والباء بمعنى المعقول  
 وعند بعض الشارحين عن الوجود العيني بالعين المهملة والنون لا تزال  
 من حيث هي طيارع مطلقة لا مقيدة بقيد الكلية عن الوجود العيني فان  
 الكل الطبيعي موجود في الخارج وقرئ لا تزال بفتح التاء على انه من الافعال  
 الناقصة فهي باطنة عن الوجود العيني الشخصي لا تزال كذلك بمحدث  
 الخبر دلالة باطنة عليه او باطنة بالنصب على تقديم الخبر اي فهي لا تزال  
 باطنة عن الوجود العيني والاولا ظهورا ووفق لما بعده من قوله ولم تنزل  
 عن كونها معقولة في نفسها ولها الحكم والاشرف في كل ماله وجود عيني  
 اي الامور الكلية للحكم والاشرف في كل ماله وجود عيني كآثار العلم والحياة  
 في الموصوف بها فيحكم عليه بانه حتى عالم ولا يحكم عليه الا اذا كان فيه عين  
 الحياة والعلم وهذا معنى قوله (بل هو عينها لا غيرها) يعني ان الامر الكلي  
 كالعلم والحياة عين الوصفين الموجودين في ذلك الموصوف لا غيرهما والمراد  
 بقوله (واعني اعيان الموجودات العينية) اعيان الاوصاف لا اعيان الموصوفات  
 فان الموصوفات ايضا معنى كلي وهو الانسان المطلق فانه عين هذا الانسان  
 مع قيد الجزئية هذه نسبة الحياة والعلم المطلقين الى الوصفين المقيد  
 (ولم تنزل عن كونها معقولة في نفسها) فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات  
 كما هي الباطنة من حيث معقوليتها اي الكليات وان ظهرت في الصور الجزئية  
 فهي باقية على معقوليتها من حيث كليتها لم تنزل عن كونها باطنة مع كونها

ظاهرة

ولها الحكم والاشرف في كل ماله وجود عيني  
 الا معقولة في نفسها ولها الحكم والاشرف في كل ماله وجود عيني  
 ماله وجود عيني في الاوصاف لا اعيان الموصوفات  
 الحكم والاشرف في كل ماله وجود عيني في الاوصاف لا اعيان الموصوفات  
 لا غيرهما والمراد بقوله (واعني اعيان الموجودات العينية) اعيان الاوصاف لا اعيان الموصوفات  
 فان الموصوفات ايضا معنى كلي وهو الانسان المطلق فانه عين هذا الانسان  
 مع قيد الجزئية هذه نسبة الحياة والعلم المطلقين الى الوصفين المقيد  
 (ولم تنزل عن كونها معقولة في نفسها) فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات  
 كما هي الباطنة من حيث معقوليتها اي الكليات وان ظهرت في الصور الجزئية  
 فهي باقية على معقوليتها من حيث كليتها لم تنزل عن كونها باطنة مع كونها





في حق الحادث قديم في حق القديم فصار كل واحد محكوما به محكوما عليه  
ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة فانها معقولة العين موجبة  
الحكم كما هي محكوم عليها اذ ان نسبة الموجود العيني فقبل الحكم في الاعدان  
الموجودة ولا تقبل التفسير ولا الجزى فان ذلك محال عليها فانها بذاتها  
في كل موضوعها كالانسانية في كل شخص شخص من هذا النوع الخاص  
تفضل ولم تعد بتعد الاشخاص ولا برزت معقولة اى لكون الموجود  
العيني يحكم على الكلى الغيبى بمقتضى حقيقته والكلى ايضا يحكم على الجزى  
بحقيقته كما ان العلم والحياة بالنسبة الى الله تعالى محكوم عليها بالقدم  
الذى هو مقتضى حقيقته تعالى بالنسبة الى الانسان والملك محكوم عليهما  
بالحدو بمقتضى حقيقة الانسان والملك وكذلك العلم والحياة يحكم على كل  
موضوعها بانها حتى عالم وكل واحد من العيني والغيبى حكم على صواب بمقتضى  
مع ان حقيقة العلم حقيقة واحدة لم تنقسم ولم تختلف باختلاف العارف لها  
بسبب الاضافة وكذلك الحيا ونسبتها الى الموضوعات فانها نسبة واحدة  
لم تختلف وانظر الى هذا الارتباط بين الموجودات العينية وبين الموجودات  
الغيبية مع ان المعقولات الغيبية كليات معدومة العين في الخارج من حيث  
كلياتها فان كل موجود عيني مشتمل جزئى والفاظ الكتاب ظاهرة قوله (واذا كان  
الارتباط بين منزله وجود عيني وبين منزله وجود عيني قد ثبت ونسب  
عدمية فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان يعقل لانه على كل حال  
بينها جامع وهو الوجود العيني وهناك فائمة جامع وقد وجد الارتباط  
بعدم الجامع فبالجامع اقوى واحق رجوع الى المقصود من تهيد القاعدة  
وهو ان الارتباط بين الموجودات الغيبية الذى لا وجود له الا فى العقل وبين الموجودات

الامر من محكوم عليها اذ ان نسبة الموجود العيني فقبل الحكم في الاعدان  
الموجودة ولا تقبل التفسير ولا الجزى فان ذلك محال عليها فانها بذاتها  
في كل موضوعها كالانسانية في كل شخص شخص من هذا النوع الخاص  
تفضل ولم تعد بتعد الاشخاص ولا برزت معقولة اى لكون الموجود  
العيني يحكم على الكلى الغيبى بمقتضى حقيقته والكلى ايضا يحكم على الجزى  
بحقيقته كما ان العلم والحياة بالنسبة الى الله تعالى محكوم عليها بالقدم  
الذى هو مقتضى حقيقته تعالى بالنسبة الى الانسان والملك محكوم عليهما  
بالحدو بمقتضى حقيقة الانسان والملك وكذلك العلم والحياة يحكم على كل  
موضوعها بانها حتى عالم وكل واحد من العيني والغيبى حكم على صواب بمقتضى  
مع ان حقيقة العلم حقيقة واحدة لم تنقسم ولم تختلف باختلاف العارف لها  
بسبب الاضافة وكذلك الحيا ونسبتها الى الموضوعات فانها نسبة واحدة  
لم تختلف وانظر الى هذا الارتباط بين الموجودات العينية وبين الموجودات  
الغيبية مع ان المعقولات الغيبية كليات معدومة العين في الخارج من حيث  
كلياتها فان كل موجود عيني مشتمل جزئى والفاظ الكتاب ظاهرة قوله (واذا كان  
الارتباط بين منزله وجود عيني وبين منزله وجود عيني قد ثبت ونسب  
عدمية فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان يعقل لانه على كل حال  
بينها جامع وهو الوجود العيني وهناك فائمة جامع وقد وجد الارتباط  
بعدم الجامع فبالجامع اقوى واحق رجوع الى المقصود من تهيد القاعدة  
وهو ان الارتباط بين الموجودات الغيبية الذى لا وجود له الا فى العقل وبين الموجودات

العيني ثابت كما ذكر وهي نسبة عدمية عقلية فالحتم ان يكون بين الوجود  
العينية ثابتا وكيف لا وبينها جامع وهو الوجود العيني وما ثم جامع اذ لا يكون  
بين الوجود العيني وبين المعدوم في العين جامع قوله (ولاشك ان الحد  
قد ثبت حدوثه وافقاره الى محدثا حادثة لا مكانه لنفسه فوجود من غير فهو  
مرتبط به ارتباط افتقار ولا بد ان يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته  
غنيافي وجوده بنفسه غير مفقود وهو الذي اعطى الوجود بذاته لهذا  
فان نسب اليه) ظاهر وهو بيان الارتباط بين الواجب الممكن وهو الافتقار قوله  
ولما اقتضا لذاته كان واجبا له ولما كان استنادا الى من ظهر عنه لذاته  
ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شئ من اسم وصفة ماعدا الوجود  
فان ذلك لا يصح في الحادث وان كان واجبا للوجود ولكن وجوبه بغيره لا  
بنفسه) معناه ولما اقتضى الواجب لذاته الممكن لذاته كانا الممكن لذاته واجبا  
به معدوما في حد نفسه مستندا اليه في وجوده وعينه لانه الذي اعطى  
من ذاته ثم وجوده من اسمه النور فاستنادا الى الواجب الذي ظهر عنه لذاته  
اقتضى ان يكون على صورته في كل ما ينسب اليه ذلك الممكن من اسم وصفة وهي  
كان لان اصله العدم فاستند الى الواجب في عينه وكل ما يتبع عينه صفاته  
ووجود ذلك صمدية تعاو في كل ما ينسب اليه الواجب المراد بالممكن كل ما  
لواجب الصمد لا الوجوب الذاتي وانما قيد الوجوب بالذاتي لانه ما لم يجب  
له وجود لكنه واجب لا بنفسه ثم ليعلم انه لما كان لا مرعى ما قلناه من  
ظهوره بصو احوالنا تعا في العلم به على النظر في الحادث وذكر انه اذ انا اياه  
فيه فاستدل لنا بنا عليه فواصفناه بوصفنا لا كما نحن ذلك الوصف  
الوجود الذاتي الخاص فلما علمنا بنا ومانسبنا اليه كل مانسبنا اليه

والواجب بالذاتي لا الوجوب بالذاتي لانه ما لم يجب له وجود لكنه واجب لا بنفسه ثم ليعلم انه لما كان لا مرعى ما قلناه من ظهوره بصو احوالنا تعا في العلم به على النظر في الحادث وذكر انه اذ انا اياه فيه فاستدل لنا بنا عليه فواصفناه بوصفنا لا كما نحن ذلك الوصف الوجود الذاتي الخاص فلما علمنا بنا ومانسبنا اليه كل مانسبنا اليه

وبذلك ورد الاخبار ان الالهية على النسبة الترابية اليها فوصف نفسه  
لنا بنا فاذا شهدناه شهدنا نقوسنا واذا شهدنا شهدنا نفسه ولا شك اننا  
كثيرون بالشخص والنوع وانا وان كانا على حقيقة واحدة بجمعنا ففعل قطعا  
ان ثم فارقا به تميزنا لا امتحان من بعضنا عن بعض ولو لا ذلك ما كانت الاكثر  
في الواحد فكذلك ايضا وان وصفنا بما وصف نفسه من جميع الوجوه فلا  
من فارق وليس لا افتقارنا في الوجوه وتوقف مجرنا عليه لا مكانا وغناه عن  
مثل ما افتقرنا اليه معناه لما ظهر الحاد بصو احوالنا في معرفته على النظر  
في الحادث فقال سترهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يبين لهم الحق  
فيسبب حالنا استلنا بنا عليه اى طلبنا الدليل بانفسنا عليه فواصفنا  
بوصفنا لا وجد ذلك الوصف فينا اذ لو لم يكن فينا ولم نوصف لم يمكننا ان  
نصفه به وهو معنى قوله الا كما نحن ذلك الوصفنا اى لو لم نكن نحن ذلك  
الوصف لم نصفنا الا الوجوه الذاتي فلما علمنا ومننا نسبنا اليه كل ما نسبنا  
اليها كالحيا والعلم والارادة والقدرة والسمع والكلام وغير ذلك والتراجم  
هم الانبياء عليهم فانهم اخبروا بهذا المعنى في قوله تعالى وما تشاؤون الا ان  
يشاء الله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ومن يطع الرسول فقد اطاع  
الله ان الذين يباعدونك انما يباعدون الله وفي الحديث من عرف نفسه فقد  
عرف ربه وامثالها وهذا معنى قوله فوصف نفسه بنا فاذا شهدناه بوصف  
شهدنا نقوسنا بذلك الوصف اذ لو لم يكن ذلك الوصف فينا ما شهدناه به  
واذا شهدنا بوصف شهدنا نفسه بذلك الوصف فان ذلك الوصف وصفه  
به لنا بحسب استعدادنا والامن اين حصل لنا ذلك ونحن عدم محض ومن ثم يعلم  
ان وجودنا وجوده عين بصورتنا وانتسبنا اليها فتمت وتذكر صمد لكل شئ

لو كانا شهدناه شهدنا نقوسنا واذا شهدنا شهدنا نفسه ولا شك اننا كثيرون بالشخص والنوع وانا وان كانا على حقيقة واحدة بجمعنا ففعل قطعا ان ثم فارقا به تميزنا لا امتحان من بعضنا عن بعض ولو لا ذلك ما كانت الاكثر في الواحد فكذلك ايضا وان وصفنا بما وصف نفسه من جميع الوجوه فلا من فارق وليس لا افتقارنا في الوجوه وتوقف مجرنا عليه لا مكانا وغناه عن مثل ما افتقرنا اليه معناه لما ظهر الحاد بصو احوالنا في معرفته على النظر في الحادث فقال سترهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يبين لهم الحق فيسبب حالنا استلنا بنا عليه اى طلبنا الدليل بانفسنا عليه فواصفنا بوصفنا لا وجد ذلك الوصف فينا اذ لو لم يكن فينا ولم نوصف لم يمكننا ان نصفه به وهو معنى قوله الا كما نحن ذلك الوصفنا اى لو لم نكن نحن ذلك الوصف لم نصفنا الا الوجوه الذاتي فلما علمنا ومننا نسبنا اليه كل ما نسبنا اليها كالحيا والعلم والارادة والقدرة والسمع والكلام وغير ذلك والتراجم هم الانبياء عليهم فانهم اخبروا بهذا المعنى في قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يباعدونك انما يباعدون الله وفي الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه وامثالها وهذا معنى قوله فوصف نفسه بنا فاذا شهدناه بوصف شهدنا نقوسنا بذلك الوصف اذ لو لم يكن ذلك الوصف فينا ما شهدناه به واذا شهدنا بوصف شهدنا نفسه بذلك الوصف فان ذلك الوصف وصفه به لنا بحسب استعدادنا والامن اين حصل لنا ذلك ونحن عدم محض ومن ثم يعلم ان وجودنا وجوده عين بصورتنا وانتسبنا اليها فتمت وتذكر صمد لكل شئ



حتى تراه في كل شيء ولم يكف برتبة على كل شيء شبهة ولما بين هذا الاتحاد  
أراد أن يبين الفرق بين الحق والمخلوق فمثل بتعدد اشخاص النوع وأنواع الجنس  
فقال ولا شك أنا أي المحدثات كثرون بالشخص كاشخاص الانسان مع اتحاد  
في حقيقة الانسا من حيث هو انسان فانه حقيقة واحدة وبالنوع كالأ  
والفرس المتحدين في حقيقة الحيوان التي هي حقيقة واحدة وبالجملة اشخاص  
الموجودات المحدثه والموجودات المتعينة فانها متميزة متعينة متشخصه  
ومتنوعة مع اتحادها في حقيقة الوجود ولولا ذلك لما كان الكثرة في الوا  
فذلك وان وصفنا الحق بما وصف نفسه من جميع الوجود فلا بد من  
فارق وليس لا افتقارنا اليه وغناه عنا فان الوجود المشخص مطلق الوجود  
مع قيد ذلك القيد الذي هو به غير المقيد الآخر وهو افتقار المقيد الى  
المطلق وغنى المطلق عن المقيد وفي هذا صريح الازل والقدم الذي انتفت  
عنه الاولية التي لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب اليه مع كونه لا  
اي بالغنى الذاتي الصمدى القيومى كل ممكن وكونه سنده مقوم لكل  
صحيح لما الازل والقدم وانتفت عنه الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم  
فانه محال في حقه مع كونه الاول ولها قيل فيه الآخر أي ولان اول  
بالغنى الذاتي وعدم الاحتياج في وجوده الى الغير قيل فيه الآخر لا  
انه آخر كل ممكن اذا لمكانات غير متناهية فلا آخر لها فلو كانت اوليته  
اولية وجود التقييد يصح ان يكون الآخر المقيد لانه لا آخر لما كان لان  
المكانات غير متناهية فلا آخر لها وانما كان آخر الرجوع الامر كله اليه بعد  
ذلك اليان فهو الآخر في عين اوليته والاول في عين آخريته أي فلو كانت  
اوليته بان يكون وجودا مقيدا واحدا من الموجودات المقيدة فابتدأ منه

[illegible]

المقتضيات لزم ان يكون آخريته بان يكون اخر المقتضيات لكنه لا اخر لها ولو  
كان لها آخرية ينتهي به الوجود لم يصح ان يكونا الاخرين الاول فاخريته  
برجوع الامر كله اليه بعد نسبتها اليها كما ذكر في دائرة الوجود فكذلك الواجب  
بابتداء الكل منه بنسبته اليها بالنسب والاضافات ممكنة والحقيقة من حيث  
هي واجبة وذلك معنى قولهم التوحيد اسقاط الاضافات ولا اله الا  
هو كل شيء ما لك الا وجهه ثم لي علم ان الحق اى بعد العلم بما ذكر لي علم الله  
تعالى لما ارانا ايات اسمائه وصفاته في العالم جعل فينا ما نعرف به ذلك فشر  
مع العالم في صفاته لنعرف بها فينا ما فيه وما امكن العالم قبول جميع اسماء الحق  
وصفاته لان الفارق بينه وبين الحق الوجوب الذاتي والامكان وما يلزمهما  
من الغنى والفقرا لا زمر فيقبل بعضها وهو الذي لا يختص بالوجوب كالوجود  
والظهور والبطون واما البعض الاخر فلا يقبل الا آثارها التي يلين بغيره  
ونقصه وجمع فينا بأحدية الجمع الامر من فلذلك قسمها قسمين ومن جعل  
القسم الاول مشتركا بين الكل اى بين الحق تعالى وبيننا وبين العالم فقط  
وصف نفسه بأنه ظاهر وباطن فأوجد العالم عالم غيب وشهادة عند  
الباطن بغيبتنا والظاهر بشهادتنا ثم لكنه فرق بين وصفنا العالم ووصف  
الحق بها بأن جعل العالم عالمين عالم غيب وعالم شهادة اذ ليس في العالم  
الاحدية الجمع ولم يفرق بين وصف الحق ووصفنا فأضاف الغيب والشهادة  
اليها بحكم احدية جمعنا المخصوصين بنا فحق على معناه وصورتها دون العالم  
واما القسم الاخر فستوفاه مع العالم وجعل في مقابلة كل صفة فعلية  
محضة لله تعالى صفة انفعالية مشتركة بيننا وبين العالم فقال (وصف  
نفسه بالرضى والغضب سجدا العالم بالخوف ورجاء) فان الخوف انفعالية

[illegible]

وتأثر من تأثير الغضب فعرف بغضبه وكذا الرجل في مقابلة الرضا ولهذا  
قال (فخاف غضبه ونرجو رضاه) وقال (ووصف نفسه بأنه جميل  
وذو جلال فأوجدنا على هيبته وانس) فان الهيبه انفعال من صفة الجلال  
ونعرف به عظمتة وجدوله وكذا الانس في مقابلة الجلال فجعلنا على صفته  
بوجهه وعلى صفة العالم بوجهه كما سيحكي له وهكذا لجميع ما ينسب اليه تعالى  
ويستحق به فعبّر عن هاتين الصفتين (أي المتقابلتين اللتين له تعالى كالظهور  
والبطون والرضا والغضب والجلال والجلال باليدين اللتين توجهتا منه على  
خلق الانسا الكامل) قوله (الكونه الجامع لحقائق العالم ومفرداته) فيه  
اشعار بأنه مع مساواة العالم في حقائقه ومفرداته يختص بالجامعة  
الأحادية دون هذه الجمعية التي اتحدت بها مفردات العالم كاتحاد العنا  
بالتركيب واتحاد كفياتها بالمزاج واتحاد صوتي العالم السماء بالتسوية  
ليستعد لقبول روجه المنفوخ فيه فاستحق به الخلافة لان الخليفة يجب  
ان يناسب المستخلف ليعرفه بصفاته واسمائته وينفذ حكمه في المستخلف فيه  
ويناسب المستخلف فيه ليعرفه بصفاته واسمائته فيجري كل حكمه على ما شئ  
من مفرداته فيناسب بروحه واحدية جمعية الحق وشارك بصو وجزاء  
وجوده ومفرداته العالم فهو عند الله رب العالم وصو التي هي من العالم  
شهادة وروحه غيب وربوبيته من جهة غيبه ولهذا قال (والعالم شهادة  
والخليفة غيب) لانه من حيث الصوة داخل في العالم ومن حيث معناه خليفة  
الله ورب وسلطان للعالم (ولهذا المعنى بحج السلطان كما ذكر ووصف  
الحق نفسه بالحج الظلمانية وهي الاجسام الطبيعية والنورية وهي  
الارواح اللطيفة فالعالم بين كثيف ولطيف وهو عين الحجاب على نفسه

فخاف غضبه ونرجو رضاه  
ووصف نفسه بأنه جميل  
وذو جلال فأوجدنا على هيبته وانس  
فان الهيبه انفعال من صفة الجلال  
ونعرف به عظمتة وجدوله وكذا الانس في مقابلة الجلال  
فجعلنا على صفته بوجهه وعلى صفة العالم بوجهه  
كما سيحكي له وهكذا لجميع ما ينسب اليه تعالى  
ويستحق به فعبّر عن هاتين الصفتين (أي المتقابلتين اللتين له تعالى كالظهور والبطون والرضا والغضب والجلال والجلال باليدين اللتين توجهتا منه على خلق الانسا الكامل)  
قوله (الكونه الجامع لحقائق العالم ومفرداته) فيه اشعار بأنه مع مساواة العالم في حقائقه ومفرداته يختص بالجامعة الأحادية دون هذه الجمعية التي اتحدت بها مفردات العالم كاتحاد العنا بالتركيب واتحاد كفياتها بالمزاج واتحاد صوتي العالم السماء بالتسوية ليستعد لقبول روجه المنفوخ فيه فاستحق به الخلافة لان الخليفة يجب ان يناسب المستخلف ليعرفه بصفاته واسمائته وينفذ حكمه في المستخلف فيه ويناسب المستخلف فيه ليعرفه بصفاته واسمائته فيجري كل حكمه على ما شئ من مفرداته فيناسب بروحه واحدية جمعية الحق وشارك بصو وجزاء وجوده ومفرداته العالم فهو عند الله رب العالم وصو التي هي من العالم شهادة وروحه غيب وربوبيته من جهة غيبه ولهذا قال (والعالم شهادة والخليفة غيب) لانه من حيث الصوة داخل في العالم ومن حيث معناه خليفة الله ورب وسلطان للعالم (ولهذا المعنى بحج السلطان كما ذكر ووصف الحق نفسه بالحج الظلمانية وهي الاجسام الطبيعية والنورية وهي الارواح اللطيفة فالعالم بين كثيف ولطيف وهو عين الحجاب على نفسه





ان القابلة ايضا صفات لله فانها من الاستعداد الفاضل عن الفيض لا قد  
 وقال لروما هو الاعين جمعه بين الصورتين صور العالم وصورة الحق وهما يد  
 الحق يعني كما ان المتقابلات المعطية يد الحق المعطية والقابلة الاخذة  
 ايضا يمان متقابلتان للحق فلو لم يكن لادم تلك القوابل لم يعرف الحق بجميع الاسماء  
 ولم يعبد به كما لو ابليس لم يعرف ذلك لانه لجزء من العالم لم يحصل له  
 الجمعية فمعرفة الاما هو من العالم فاستكبر وتغزى لاحتجاج به عن معرفة  
 ادم اذ لم يكن له جمعية فلم يعرف منه الاما هو من جنس نشأته فاستوهنه  
 وقصده به وما عرف ان الذي حسبه نقصا كان عين كماله كما قال (ولهذا كان  
 ادم خليفة فان لم يكن اى ادم ظاهرا بصور من استخلفه اى الحق (فيما  
 استخلفه فيه) من العالم واجزائه (فما هو خليفة) اى لم يكن خليفة لاد  
 الخليفة يجب ان يعلم مراد المستخلف وينفذ امره فلو لم يعرف بجميع صفات الله  
 انفاذا امره وان لم يكن فيه جميع ما في العالم من الاسماء والصفات وانظروا  
 الرعايا التي استخلف عليها (يعني اجزاء العالم المستخلف هو عليها لم يكن  
 خليفة عليهم اذ ليس حينئذ عنده ما يحتاج اليه الرعايا ويطلبونه فلم يمكنه  
 تدبيرهم فقولوه فليس خليفة عليهم جواز الشرط الثاني في الحقيقة لكن لما عثر  
 تعليل الشرط وهو قوله (لان استنادها اليه فلا بد ان يقوم بجميع ما يحتاج  
 اليه) بينه وبين الجزاء فانجز الكلام الى توسط شرط آخر وهو قوله (والا كفى  
 بجواز احدهما عن جزاء الآخر لا شراهما في الجواز فيكون جزاء الاول محذورا لا  
 جزاء الثاني عليه تقديره وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا من الاسماء التي  
 يرت الحق تعاليمها جميع من في العالم من الناس والدواب والانعام وغيرها فليس  
 عليهم الاعتراض لبيان ان فيه مطالب جميع اجزاء العالم لانها مقتضية الاسماء

وروما هو الاعين جمعه بين الصورتين صور العالم وصورة الحق وهما يد  
 الحق يعني كما ان المتقابلات المعطية يد الحق المعطية والقابلة الاخذة  
 ايضا يمان متقابلتان للحق فلو لم يكن لادم تلك القوابل لم يعرف الحق بجميع الاسماء  
 ولم يعبد به كما لو ابليس لم يعرف ذلك لانه لجزء من العالم لم يحصل له  
 الجمعية فمعرفة الاما هو من العالم فاستكبر وتغزى لاحتجاج به عن معرفة  
 ادم اذ لم يكن له جمعية فلم يعرف منه الاما هو من جنس نشأته فاستوهنه  
 وقصده به وما عرف ان الذي حسبه نقصا كان عين كماله كما قال (ولهذا كان  
 ادم خليفة فان لم يكن اى ادم ظاهرا بصور من استخلفه اى الحق (فيما  
 استخلفه فيه) من العالم واجزائه (فما هو خليفة) اى لم يكن خليفة لاد  
 الخليفة يجب ان يعلم مراد المستخلف وينفذ امره فلو لم يعرف بجميع صفات الله  
 انفاذا امره وان لم يكن فيه جميع ما في العالم من الاسماء والصفات وانظروا  
 الرعايا التي استخلف عليها (يعني اجزاء العالم المستخلف هو عليها لم يكن  
 خليفة عليهم اذ ليس حينئذ عنده ما يحتاج اليه الرعايا ويطلبونه فلم يمكنه  
 تدبيرهم فقولوه فليس خليفة عليهم جواز الشرط الثاني في الحقيقة لكن لما عثر  
 تعليل الشرط وهو قوله (لان استنادها اليه فلا بد ان يقوم بجميع ما يحتاج  
 اليه) بينه وبين الجزاء فانجز الكلام الى توسط شرط آخر وهو قوله (والا كفى  
 بجواز احدهما عن جزاء الآخر لا شراهما في الجواز فيكون جزاء الاول محذورا لا  
 جزاء الثاني عليه تقديره وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا من الاسماء التي  
 يرت الحق تعاليمها جميع من في العالم من الناس والدواب والانعام وغيرها فليس  
 عليهم الاعتراض لبيان ان فيه مطالب جميع اجزاء العالم لانها مقتضية الاسماء

الالهية فيطلب ما في خرائط الاسماء من المعاني التي هي كالاتها والاسماء كلها فيه  
كما فرأستندت اليه فلا بد ان يقوم بكل ما يحتاج اليه ويعطيها مطالبها  
كلها (والآله) اي وان لم يقم بجميع ما يحتاج اليها (فليس خليفة عليهم) ومن  
ظهر معنى قوله (فما صحت الخلافة الا لانسائها الكامل فانشأ صور الظاهر  
اي لما ثبت ان استحقاق آدم للخلافة انما يكون بالصورتين انشأ صور الظاهر  
ومن حقائق العالم وصوره حيث جمع فيه الحقائق الكونية فلم يبق من صور العالم  
وقواه شئ الا وفيه نظير وانشأ صور الباطنة على صورته تعالى فانه سميع  
بصير عالم فيكون متصفا بالصفات الالهية مستمى باسمائه (ولذلك قال فيه  
كت سمعه وبصر وما قال كنت عينه واذنه ففرق بين الصورتين) اي صور  
العالم وصور الحق قوله (وكما هو في كل موجود) اي كما ان الحق في آدم ظاهر  
بصورته كذلك في كل موجود (من العالم) يظهر بقدر ما تطلب حقيقة ذلك  
الموجود) اي عينه باستعداده الازلي (لكن ليس لاحد) اي شئ من العالم  
(مجموع ما للخليفة) فانه مظهر الذات مع جميع الصفات بخلاف سائر الاشياء  
والا لكان الكل مظهرا له (فما فاز من بينهم الا بالجمع) والا فكان الكل مظهرا له  
بقدر قبوله قوله (ولولا سران الحق في الموجودات بالصور) اي بصور ما كان  
للعالم وجود) فان اصل الممكن عدم الوجود صورته تعالى وجهه الباقي بعد  
فناء الكل فلم يظهر بصورته التي هي الوجود من حيث هو وجود بقى الكل على  
العدم الصرف وقوله (كما انه لو لا تلك الحقائق المعقولة الكلية ما ظهر  
في الموجودات العينية) تشبيهه لاستناد وجود العالم الى صورة وجوده تعالى  
باستناد الامور العينية من الصفات الى الحقائق الكلية كما ذكر في الحقايق العلم  
كما كان وجود العلم في زيد مثلا مستندا الى العلم المطلق الكلي ولولا ما وجد

[illegible]







بالرحمة الرحيمية من الاسماء فعليكم بالاستعداد بالربوبية وتهيئ  
 الاستعداد القابلة من الوجهين وذلك بالتأديبين يديني بآداب الحضرة  
 فاتخذوا وقاية لانفسكم مما ظهر منكم ستقون بها رتبكم الظاهر ان يمنع  
 الطاف الظاهرة من الرزق والحفظ وامثالها وينتقم منكم في سوء أدبكم  
 بنسبة الشرور والمعاصي اليه فتمرؤا مكد الحفظ والرزق وفي الجملة  
 الطاف الربوبية الظاهرة لفساد الربوبية بظهور صفات النفس ونسبة الشرور  
 اليه واتخذوا وقاية لانفسكم مما باطن منكم ستقون بها رتبكم الباطن ان يمنع  
 الطاف الباطنة من الرحمة الرحيمية بسوء أدبكم بنسبة الكمالات المعنوية  
 والمعارف والحكم الى انفسكم فتنجسوا بصفاتكم وظهورها عن قبول انوار صفاتها  
 وتمرؤا مكد الفيض العلوي والاطاف الباطنة لفساد استعداد الربوبية  
 بحسب باطن فظهر ان لفظ الانقاء يساءل ما فسر الشيخ رحمه الله به المعنى  
 لا اشتقاق من الوقاية يقال انقاء فأتى اي اتخذ الوقاية يتق بها بمعنى حذر  
 فحذر اذا حذر هو اتخذ الوقاية قال تعالى حذركم كانا لحدالة تتق بها  
 كالترس نحو مما يتق به والوقاية مضد سمي به مما يتق به وقوله اللهم اطلعه  
 علي ما اودع فيه وجعل ذلك في قبضتيه القبضة الواحدة فيها العالم والقبضة  
 الاخرى آدم وشووبين مراتبهم فيه معناه اطلع الانسان الحقيقي ما اودع  
 فيه من اسرار الالهية وجعل الجميع مما اوجد كالواحد اودع فيه قبضتيه  
 اي قبضتي الحق فجعل حقيقة آدم وبنيه في قبضته اليمنى التي هي الاقوى  
 الصفا الفعلية واسماؤه في العالم الاعلى الروحاني وجعل صوره العالم في قبضته  
 اليسرى التي هي الاضعف اي الصفا القابلة المذكورة واسماؤه في العالم  
 الجسماني وان كانت كلتا يدي الرحمن يمينا لأن القابلية في قوة القبول والافاء  
 والاعطاء

القبضة الواحدة على ما ذكره المصنف  
 من ان يطلع الله على ما اودع فيه  
 من اسرار الالهية وجعل الجميع  
 مما اوجد كالواحد اودع فيه  
 قبضتيه اليمنى التي هي الاقوى  
 الصفا الفعلية واسماؤه في العالم  
 الاعلى الروحاني وجعل صوره العالم  
 في قبضته اليسرى التي هي الاضعف  
 اي الصفا القابلة المذكورة واسماؤه  
 في العالم الجسماني وان كانت كلتا  
 يدي الرحمن يمينا لأن القابلية في  
 قوة القبول والافاء والاعطاء



في قوة الفعل لا تنقص منها وبين في ذاته مراتب في آدم في عرض عرش كاشع  
سائر الفصوص ببعضها قوله ولما اطلعني الله في سري على ما اودع في الاما  
الوالا لأكبر جعلت هذا الكتاب منه ما حد لاما وقفت عليه فانه لك لا  
كتاب لا العالم الموجود الان فما شهد كما نودعه في هذا الكتاب كاحله  
الله ﷻ حكمة الهية في كلمة آدمية وهو هذا الباب ثم ظاهر غني عن  
التعريف ثم حكمة نفسية في كلمة شيشية ثم حكمة سبوحية في كلمة نوحية  
ثم حكمة قدوسية في كلمة ماد ريسية ثم حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية ثم  
حكمة حقية في كلمة اشراقية ثم حكمة عليية في كلمة اسماعيلية ثم حكمة قد  
في كلمة يعقوبية ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية ثم حكمة اخادية في كلمة  
ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية ثم حكمة قلبية في كلمة شعيبية ثم حكمة  
ملكية في كلمة لوطية ثم حكمة قدرية في كلمة عزيزية ثم حكمة نبوية في كلمة  
عيسوية ثم حكمة روحانية في كلمة سليمانية ثم حكمة وجودية في كلمة داودية  
ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية ثم حكمة غيبية في كلمة ايوبية ثم حكمة  
جلالية في كلمة يحيوية ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية ثم حكمة ايناسية  
في كلمة الياسية ثم حكمة لحيثية في كلمة لقمانية ثم حكمة امامية في كلمة زو  
ثم حكمة علوية في كلمة موسوية ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية ثم حكمة فردية  
في كلمة محمدية وفصل كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها فاقصر على ما ذكر من هذه  
الحكم في هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب فامثلت على ما رسمت وقفت  
عند ما حدث لي ولورمت يا ذاك ما استطعت فانما انحصرت تمنع لك  
والله الموفق لا ريب فيه فصل حكمة نفسية في كلمة شيشية انما سميت  
الحكمة المنسوبة الى شيث نفسية لان الحق تعالى باعتبار عينه الذاتي الجامع

في قوة الفعل لا تنقص منها وبين في ذاته مراتب في آدم في عرض عرش كاشع  
سائر الفصوص ببعضها قوله ولما اطلعني الله في سري على ما اودع في الاما  
الوالا لأكبر جعلت هذا الكتاب منه ما حد لاما وقفت عليه فانه لك لا  
كتاب لا العالم الموجود الان فما شهد كما نودعه في هذا الكتاب كاحله  
الله ﷻ حكمة الهية في كلمة آدمية وهو هذا الباب ثم ظاهر غني عن  
التعريف ثم حكمة نفسية في كلمة شيشية ثم حكمة سبوحية في كلمة نوحية  
ثم حكمة قدوسية في كلمة ماد ريسية ثم حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية ثم  
حكمة حقية في كلمة اشراقية ثم حكمة عليية في كلمة اسماعيلية ثم حكمة قد  
في كلمة يعقوبية ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية ثم حكمة اخادية في كلمة  
ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية ثم حكمة قلبية في كلمة شعيبية ثم حكمة  
ملكية في كلمة لوطية ثم حكمة قدرية في كلمة عزيزية ثم حكمة نبوية في كلمة  
عيسوية ثم حكمة روحانية في كلمة سليمانية ثم حكمة وجودية في كلمة داودية  
ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية ثم حكمة غيبية في كلمة ايوبية ثم حكمة  
جلالية في كلمة يحيوية ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية ثم حكمة ايناسية  
في كلمة الياسية ثم حكمة لحيثية في كلمة لقمانية ثم حكمة امامية في كلمة زو  
ثم حكمة علوية في كلمة موسوية ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية ثم حكمة فردية  
في كلمة محمدية وفصل كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها فاقصر على ما ذكر من هذه  
الحكم في هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب فامثلت على ما رسمت وقفت  
عند ما حدث لي ولورمت يا ذاك ما استطعت فانما انحصرت تمنع لك  
والله الموفق لا ريب فيه فصل حكمة نفسية في كلمة شيشية انما سميت  
الحكمة المنسوبة الى شيث نفسية لان الحق تعالى باعتبار عينه الذاتي الجامع

للعقينا



ذاتية وكل ما كان بينه وبين الذات واسطة او وسائط كان اعطاء اسماء  
 والذوق يحكم بالامتيان ويدرك العطاء الاسماء في ضمن العطايا الذاتي  
 والعقل يعقل العطاء الذاتي في ضمن الاعطية الاسماءية قوله فالمعنيين  
 بكسر الياء اي المتسايل المعين كمن يقولوا ويفتحه اي السؤال المعين كسؤال  
 من يقول على الاضمار ولما قسمها الى الذاتية والاسماءية واحال التمييز  
 الى الذوق قسمها باعتبار آخر الى اقسام مذكرة بالحق وشبه التقسيم  
 المذكور في امتياز الاقسام به لا باعتبار آخر اي يميز القسمان المذكوران  
 بالذوق كما تميز هذه الاقسام بالعقل بل بالحق وكلامه ظاهر الى قوله  
 من غير تعيين لكل جزء ذاتي من لطيف وكيف اي من غير تفصيل لما  
 أجمله في قوله اعطى ما تعلم فيه مصلحتي فان ما تعلم يحتمل اللطيف اي  
 الروحاني كالعلم والحكمة والكيف اي الجسماني كالمال والولد ومجربها  
 لا يخطر شيئا من الاشياء المعينة بباله وفي بعض النسخ لكل جزء من ذاتي  
 لطيف وكيف ومن بيانية والمراد بالذاتي ما تحقق حقيقة المطلوب  
 وذاته فان ما تعلم فيه مصلحتي امر عارض لكل عطاء مطلوب والسائلون  
 صنفان صنف بعثه على السؤال الاستبحال الطبيعي فان الانسان  
 خلق عجولا والصنف الآخر بعثه على السؤال لما علم ان ثم مورا عند الله  
 قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال فيقول فلعل ما نسأله سبحانه  
 يكون من هذا القبيل فسأله احتياطا لما هو الامر عليه من الامكان  
 فهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعداد في القبول علمه فاعل  
 بعثه الثاني لدلالة ما علم عليه اي بعثه على السؤال علمه بان ثم مورا  
 عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال وفي الكلام تقديم

ومن فهم تعيين  
 وكيفية السؤال  
 لكل من المعنيين  
 لا بد من بيان  
 القول في  
 السؤال  
 على قول  
 الصنفين  
 الاول  
 هو الذي  
 بعثه  
 على السؤال  
 لانه  
 لم يعلم  
 ما في علم الله  
 ولا ما يعطيه  
 استعداد في القبول  
 علمه فاعل  
 بعثه الثاني  
 لدلالة ما علم  
 عليه اي بعثه  
 على السؤال  
 علمه بان ثم مورا  
 عند الله قد سبق  
 العلم بانها لا تنال  
 الا بعد سؤال





فانه لا يسعه الا علم الله المحيط بكل شئ فغاية علمهم في حضورهم  
 ان يعلموا ما اعطاهم الحق في الزمان الحاضر الذين يكونون فيه وهم  
 ما قبلوه الا باستعدادهم الفطري لعيني وهو لا صنفان صنف  
 يعلمون من قبولهم العطاء انهم كانوا يستعدون له وهم كثير صنف  
 يعلمون الاستعداد قبل القبول فيعلمون من استعدادهم انهم اي  
 شئ يقبلون وهذا اتم معرفة الاستعداد وهم قليل ولما قسم العطاء  
 الى ما يكون عن سؤال والى ما يكون عن غير سؤال وقسم القسم الاول  
 الى ما يكون عن سؤال في امر معين والى ما يكون عن سؤال في غير  
 معين ثم قسم السائلين بحسب الباعث على السؤال على قسمين رفع  
 من بيان القسمين قال ومن هذا الصنف من يسأل للاستيعجال  
 ولا لامكان وانما يسأل امثالا لامر الله في قوله تعالى اذعوني حس  
 استجب لكم فهو العبد المحض وليس لهذا الداعي همة متعلقة فيما يسأل  
 فيه من معين او غير معين وانما همة في امثالا وامر سيده فاذا  
 اقضى الحال السؤال سأل عبودية واذا اقضى التفويض والسكوت  
 سكت فقد ابتلى ايوب وغيره وما سألوه رفع ما ابتلاههم الله به  
 ثم اقضى لهم الحال في زمان آخر ان يسألوا رفع ذلك فرفع الله لهم  
 عنهم اي ومن القسم الاول الذي عطاوه عن السؤال صنف  
 ثالث يسأل للاستيعجال الطبيعي اي الجملة التي هي مقتضى  
 الطبيعة البشرية وداعية الهوى النفساني ولا لامكان اي لانه  
 يمكن ان يكون المسؤول موقفا على السؤال بان الله علقه بسؤال  
 بل سأل الله امثالا لامره فان العبد ما مور بالاسئلة والدعاء

واما اقتضى الحال اي اقتضى الامر  
 على قدر ذلك الوقت ورفع الله  
 اعجابا به عنهم سؤل العبد  
 فاعلم ان العبد من كان على حال  
 الخسوف لا من الصنف الثاني







وهو اسم تزيه فكذلك العطاء فقد تستشرف نفسك الى شئ فيرز  
 ربك فذلك الاستشراف والطلب في النفس هو السؤال الحال  
 وقد يصل اليك العطايا من غير شعور منك به ولا استشراف  
 في النفس كمن تصادف كزابتة فذلك من اقضاء استعدادك  
 ولذلك قال والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر  
 بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال والاستعداد اخي سؤال وهو  
 المشار اليه بقوله يعلم السر وأخفى فان الحال لا يعلمه غير صاحبه  
 الا الله والاستعداد هو الاخفى الذي لا يعلمه صاحبه أيضا  
 فهو من غيب الغيوب الذي لا يعلمه الا الله قوله لو انما يمنع هؤلاء  
 من السؤال علمهم بان الله فيهم سابقة قضاء فهم قد هموا علمهم  
 لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم ظاهر  
 وهم اهل الرضا المريدون بارادة الله لا يريدون الا ما اراد الله  
 قوله لو ومن هؤلاء من يعلم ان علم الله تعالى في جميع احواله هو ما كان  
 عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها موقوف على العلم بالايمان  
 الثابتة وهو ان الروح الاول الذي هو اول ما خلق الله تعالى  
 المستبى بلسان اهل الحكمة العقل الاول هو اول متعين في ذات الله  
 واول مرتبة من مراتب المنكبات متعين بسبب تعين احدثه تعالى  
 بعلمه بذاته محيط بحقائق الاشياء كلها وهي المسماة بالاعيان  
 الثابتة وهو نوع متشعب الى ارواح فائسة الحصر منها الملائكة المقربون  
 ومنها ارواح الكل من نوع الانسان وهي حقائق روحانية متميزة  
 كل روح منها منتقش بكل ما يجري عليه من الازل الى الابد وهو

ثمة لما قال ومنها ما لا يكون من سؤال  
 فكل من علم الله بان الله فيهم سابقة قضاء فهم قد هموا علمهم  
 لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم ظاهر  
 وهم اهل الرضا المريدون بارادة الله لا يريدون الا ما اراد الله  
 قوله لو ومن هؤلاء من يعلم ان علم الله تعالى في جميع احواله هو ما كان  
 عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها موقوف على العلم بالايمان  
 الثابتة وهو ان الروح الاول الذي هو اول ما خلق الله تعالى  
 المستبى بلسان اهل الحكمة العقل الاول هو اول متعين في ذات الله  
 واول مرتبة من مراتب المنكبات متعين بسبب تعين احدثه تعالى  
 بعلمه بذاته محيط بحقائق الاشياء كلها وهي المسماة بالاعيان  
 الثابتة وهو نوع متشعب الى ارواح فائسة الحصر منها الملائكة المقربون  
 ومنها ارواح الكل من نوع الانسان وهي حقائق روحانية متميزة  
 كل روح منها منتقش بكل ما يجري عليه من الازل الى الابد وهو

الصف الأول من صفوف الأرواح الانسية وهي المسماة بالآ  
 وأول تجلي من تجليات الحق وهو التجلي الثاني في صورة هذا المعلول  
 الأول فان الذات الأحدية قبل الظهور في الحضرة الاسمائية في علم  
 كما ذكر في المقدمة وفي هذه الحضرة تتعدا لاسماء وهو يعلم هذا  
 المعلول بذاته أي بعين ذلك المعلول كما هو منتشأ بجميع ما فيه  
 لا بصورة زائدة على ذاته وعلمه عين ذاته ليس الاحضوره لذاته  
 في صورة هذا المعلول فعلمه بالأعيان إنما هو من جملة علمه بذاته  
 والأعيان وكل ما فيها من جملة معلوماته ومعلوماته عين ذاته  
 من حيث الحقيقة غير فرادة من حيث تميزاتها ولكل عين من الأعيان  
 الانسانية صورة نفسانية مثالية ينفصل ما فيها من الحقائق  
 العلية التي هي أحوالها في هذه الصورة الجزئية مقدرة  
 بمقادير زمانية يقارن كل منها وقائعنا من أوقات وجوده  
 قبل وجوده والله من وراءهم محيط فستر القدر هذه الأمور  
 المقدرة المتقارنة لأجاليها وحضور الحق تعالى في ذاته علمها  
 على ما هي عليها وهذا معنى قوله ومن هؤلاء أي ومن الذين يعلمون  
 أن الله فيهم سابقة قضاء من يعلم أن علم الله به في جميع أحواله هو  
 ما كان عليه في حال ثبوت يتفرق عنه قبل وجودها ولا يعلم أن  
 الحق لا يبطئه إلا ما أعطاه عينه من العلم به، وكيف لا وتلك العبرة  
 هو الكتاب الذي فيه أعماله وأحواله وأرزاقه لا يخادر صغيرة  
 ولا كبيرة إلا أحصاها والروح الكلي المنقسم إلى الأرواح كلها هو  
 أم الكتاب الذي عنده تعالى وهو يحكم على كل أحد بما فيه في عينه من







يرى العلم عين الذات ولا يقول بالتعلق بل يقول معنى حتى يظهر علمنا  
فان العلم الظاهر في الاعيان بعد الوجود هو عين علمه على ما علمت ان  
علمه بالاعيان هو الثابت حال عدمها فيها ثم نرجع الى الاعطيات  
لما قسم العطايا بحسب السؤال انجر الكلام الى بحث الاستعداد  
والاعيان فبحث عن ذلك بقدر ما احتاج اليه ما هنا ثم رجع الى  
المقصود من بيان القسمين الاولين واستأنف القسم لطول الكلام  
بقوله فنقول ان الاعطيات ما ذاتية او اسمائية فاما المنح والهباء  
والعطايا الذاتية فلا تكون ابدا الا عن تجلي الهى اى ذاتي مطلق لا  
من الذات وخذها بلا صفة فانها لا تتجلى وخذها شئ بل الذات  
باعتبار الرحمانية لان الله اسم الذات المطلقة وتجلى الذات من حيث  
هى لا يكون الا لذاته اما للبعد فلا يكون الا بصورة استعداد  
من تجلي له لا غير كما قال التجلي من الذات لا يكون الا بصورة است  
التجلى له غير ذلك لا يكون فاذا التجلى له ما رأى سوى صورته في مرآة  
الحق وما رأى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما رأى سوى صورته  
الافيه ومثله بالمرآة في قوله كالمراة في الشاهد في أنه اذا رأى الصور  
أو صورته فيها لا تراها اى جرم المرآة حيث ترى الصورة مع علمك  
أنك ما رأيت الصور أو صورته الا فيها ثم ذكر ان مشاهدة الصور  
في المرآة مثال نصبه الله تعالى لتجليه الذاتي ليعلم المحقق أنه ما رأى  
ذاته تعالى بل رأى عينه فيه فقال فابرز الله ذلك مثالا لنصبه لتجليه  
الذاتي ليعلم التجلي له أنه ما رآه وما ثم مثالا اقرب ولا شبه بالروية  
والتجلي من هذا واجهد في نفسك عندما ترى الصورة في المرآة ان ترى

لا اعني تجلي الذات بل اعني تجلي العلم  
اي علم الذات على الذات  
فان العلم الظاهر في الاعيان بعد الوجود هو عين علمه على ما علمت ان  
علمه بالاعيان هو الثابت حال عدمها فيها ثم نرجع الى الاعطيات  
لما قسم العطايا بحسب السؤال انجر الكلام الى بحث الاستعداد  
والاعيان فبحث عن ذلك بقدر ما احتاج اليه ما هنا ثم رجع الى  
المقصود من بيان القسمين الاولين واستأنف القسم لطول الكلام  
بقوله فنقول ان الاعطيات ما ذاتية او اسمائية فاما المنح والهباء  
والعطايا الذاتية فلا تكون ابدا الا عن تجلي الهى اى ذاتي مطلق لا  
من الذات وخذها بلا صفة فانها لا تتجلى وخذها شئ بل الذات  
باعتبار الرحمانية لان الله اسم الذات المطلقة وتجلى الذات من حيث  
هى لا يكون الا لذاته اما للبعد فلا يكون الا بصورة استعداد  
من تجلي له لا غير كما قال التجلي من الذات لا يكون الا بصورة است  
التجلى له غير ذلك لا يكون فاذا التجلى له ما رأى سوى صورته في مرآة  
الحق وما رأى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما رأى سوى صورته  
الافيه ومثله بالمرآة في قوله كالمراة في الشاهد في أنه اذا رأى الصور  
أو صورته فيها لا تراها اى جرم المرآة حيث ترى الصورة مع علمك  
أنك ما رأيت الصور أو صورته الا فيها ثم ذكر ان مشاهدة الصور  
في المرآة مثال نصبه الله تعالى لتجليه الذاتي ليعلم المحقق أنه ما رأى  
ذاته تعالى بل رأى عينه فيه فقال فابرز الله ذلك مثالا لنصبه لتجليه  
الذاتي ليعلم التجلي له أنه ما رآه وما ثم مثالا اقرب ولا شبه بالروية  
والتجلي من هذا واجهد في نفسك عندما ترى الصورة في المرآة ان ترى



جرم المرأة لا تراه أبدا البتة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا في صورة  
المرأة ذهب الى أن الصورة المرئية بين بصر الراي وبين المرأة هذا  
أعظم ما قدر عليه والامر كما قلناه وذهبنا اليه ( يعني ان المرئي في  
مرآة الحق هو صورة الراي لا صورة الحق وان تجل له ذات الحق بصورة  
لا بصورتها وليس الصورة المرئية في ذاته تقا حجابا بين الراي وبينه  
سبحانه بل هي الذات الاحدية المتجلية له بصورة لا كما زعم من ذهب في  
المرأة الى ان الصق حجاب بينها وبين الراي فانه وهم قال (وقد بينا  
هذا في الفتوحات المكية) قوله (واذا ذقت هذا ذقت الغاية التي  
ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تعب نفسك في أن ترى  
أعلى من هذا الدرج) اشارة الى ان هذا المعنى لا يدرك الا بالذوق  
والكشف والحال لا بجمد العلم وهي الغاية في الكشف ليس فوقها  
أعلى منها ثم فما هو ثم أصلا وما بعده الا العدم المحض (اي فما أعلى  
من هذا الدرج موجود عند الشهود أصلا فالضهير يرجع الى أعلى  
(فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وأنت مرآته في رؤيته اسماءه)  
اي اذا انخلعت عن صفاتك وجردت ذاتك عن كل ما امكن تجردك  
عنه شاهدت عينك في مرآة الحق وذلك تجليه بصورة عينك وهو  
يرى ذاته فيك متصفا بصفاتها كالسمع والبصر وما يتعلق بهما  
من أحكام المشموعات والمبصرات فانها أحكام السميع والبصير  
ظهرت فيك من حيث انك مظهر هذا بين الاسمين (ولست  
بالاسماء) (سوى عينه كما علمت فاخلط الامر وانهم) وهو أن  
المرئي غير الحق في صورة العبد فيكون العبد مرآة الحق أو عين العبد

وولست سوى عينه بل هو عين الحق  
والمعان عن المرأة في الدنيا فانها  
المرآة المحسوسة التي لا تبيّن  
والمرآة الحقيقية التي لا تبيّن  
الصورة والمرآة هي العاقل  
الذي لا يخلط في العاقل وانفسه  
اشكل عليه التمييز بينهما  
اصل الجلي الذاتي

في صورة الحق فيكون الحق مرآة العبد (فمننا من جهل الامر في علمه فقال  
 العجز عن درك الادراك ادراك) اي غاية الادراك هو الاعتراف بالعجز  
 عن ادراك الامر كما هو وهو التحير المطلوب في قوله رب زدني تحيرا  
 (ومننا من علم ولم يقل مثل هذا) اي علم ان الحق من حيث ذاته مرآة  
 عين العبد اي لذاته والعبد مرآة الحق باعتبار اسمائه ولم يقل بالعجز  
 (وهو اعلی القول) اي من القول بالعجز لانه علم حقيقة الامر على ما  
 هو عليه (فلم يعطه العلم العجز كالاول بل اعطاه العلم الشكوت ما اعطاه  
 العجز) اي من العارفين من تحير في التمييز بين مرتبة الحقيقة والعبث  
 ومنهم من سكت ولم يتحير ولم يقل بالعجز وهو اعلی وهذا هو  
 اعلی عالم بالله وليس هذا العلم (بالاصالة) (الخالصة) الرسل  
 وخاتم الاولياء وما يراه أحد من الانبياء والرسل الا من مسكا  
 الرسول الخاتم ولا يراه أحد من الاولياء الا من مشكاة الوت  
 الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه الا من مشكاة خاتم  
 الاولياء (اي الرسل) كلهم يأخذونه من خاتم الرسل وهو أخذ  
 من باطنه من حيث انه خاتم الاولياء لكن لا يظهر لأن وصف  
 رسالته يمنع فاذ اظهر باطنه في صورة خاتم الاولياء يظهر  
 والحاصل ان الرسل والاولياء كلهم يرونه من مشكاة خاتم  
 الاولياء فان الرسالة والنبوة اعني نبوة التشريع ورسالة  
 تنقطعان (انما قيد النبوة بالتشريع احترازا عن نبوة التحقيق فان  
 النبي له جهتان تبليغ الاحكام المتعلقة بمحوادث الاكوان والاخبار  
 عن الحق واسمائه وصفاته واحوال الملكوت والجبروت وعجائب عالم

فمننا من جهل الامر في علمه فقال العجز عن درك الادراك ادراك اي غاية الادراك هو الاعتراف بالعجز عن ادراك الامر كما هو وهو التحير المطلوب في قوله رب زدني تحيرا ومننا من علم ولم يقل مثل هذا اي علم ان الحق من حيث ذاته مرآة عين العبد اي لذاته والعبد مرآة الحق باعتبار اسمائه ولم يقل بالعجز وهو اعلی القول اي من القول بالعجز لانه علم حقيقة الامر على ما هو عليه فلم يعطه العلم العجز كالاول بل اعطاه العلم الشكوت ما اعطاه العجز اي من العارفين من تحير في التمييز بين مرتبة الحقيقة والعبث ومنهم من سكت ولم يتحير ولم يقل بالعجز وهو اعلی وهذا هو اعلی عالم بالله وليس هذا العلم بالاصالة الخالصة الرسل وخاتم الاولياء وما يراه أحد من الانبياء والرسل الا من مسكا الرسول الخاتم ولا يراه أحد من الاولياء الا من مشكاة الوت الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه الا من مشكاة خاتم الاولياء اي الرسل كلهم يأخذونه من خاتم الرسل وهو أخذ من باطنه من حيث انه خاتم الاولياء لكن لا يظهر لأن وصف رسالته يمنع فاذ اظهر باطنه في صورة خاتم الاولياء يظهر والحاصل ان الرسل والاولياء كلهم يرونه من مشكاة خاتم الاولياء فان الرسالة والنبوة اعني نبوة التشريع ورسالة تنقطعان انما قيد النبوة بالتشريع احترازا عن نبوة التحقيق فان النبي له جهتان تبليغ الاحكام المتعلقة بمحوادث الاكوان والاخبار عن الحق واسمائه وصفاته واحوال الملكوت والجبروت وعجائب عالم





وفي المعارف والعلوم والحقيقة تكون جميع الانبياء والاولياء تابعين  
له كلهم ولا ينافض ما ذكرناه لأن باطنه باطن محمد ﷺ ولهذا قيل انه  
حسنه من حسنات سيد المرسلين وأخيرهم ﷺ بقوله ان اسمه اسمي  
وكنيته كنيتي فله المقام المحمود ولا يقدح كونه تابعا في أنه معدل  
الجميع من الانبياء والاولياء فانه يكون في علم التشريع والاحكام  
انزل كما يكون في علم التحقيق والمعرفة بالله اعلى الا ترى الى ما ظهر في  
شرعنا من فضل عمر فاسارى بذريحنا اشار الى قتلهم حين نزلوا  
تعالى ما كان لبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض  
الدنيا الى قوله لولا كتاب من الله سبق لاستكم فيما أخذتم عذاب عظيم  
وقال ﷺ لو نزل العذاب لما نجى منه غير عمر وسعد بن معاذ  
وبكى ﷺ حين نبهه جبريل على الخطا ونزول الوحي بأن يقتل من  
اصحابه بعدد الاسارى الذين اطلقوهم وأخذوا منهم الفداء ومن  
حديث تأبير النخل حيث منع ﷺ منه ثم تبين الخطا فقال اعملوا  
فأنتم اعلم بأمر دينكم وقال الخضر لوسى أنا على علم علمه الله لا  
تقبل أنت وأنت على علم علمك الله لا اعلم أنا أي لا ينبغي لكل واحد  
مننا الظهور بما يبين مقامه ومرتبته ولهذا قال فما يلزم الكامل أن  
يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة والباقي ظاهر واما حديث  
الرؤيا في قوله ولما مثل النبي ﷺ بالخياط من اللبن وقد كل سوى  
موضع لبنه فكان ﷺ تلك اللبنة غيرانه ﷺ لا يراها الا كما  
قال لبنة واحدة واما خاتم الاولياء فلا بد له من هذه الرؤيا في  
ما مثله به رسول الله ﷺ ويرى في الخياط موضع لبنتين

قد تلاحظ من هذه الرؤيا ما يدل على حقيقة  
في العلية

واللبن من ذهب وفضة فيرى البنين اللتين ينقص الحائط عنهما  
ويكمل بهما البنة فضة ولبنة ذهب فلا يدان يرى نفسه تنطبع في موضع  
تينك البنين فيكون خاتم الاولياء تينك البنين فيكمل الحائط بهما  
والسبب الموجب لكونه رآها البنين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر  
وهو موضع البنة الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام  
كما هو آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لأنه  
يرى الامر على ما هو عليه فلا يدان يراه هكذا وهو موضع البنة الذهبية  
في الباطن فانه آخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به  
الى الرسل فان فهمت كما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع فكل من  
من لدن آدم الى آخر بني ما منهم أحد يأخذ الا من مشكاة خاتم النبيين  
عليه السلام وان تأخر وجود طينته فانه عليه السلام بحقيقته موجود وهو قوله كنت  
نبيا وادم بين الماء والطين وغيره من الانبياء ما كانت الانبياء الا حين بعثت وكذا  
خاتم الاولياء كان وليا وادم بين الماء والطين وانما يكون على ما  
ذكره لان الرؤيا من عالم المثال وهو تمثل كل حقيقة بصورة  
تناسبه فتمثل حال النبي عليه السلام في نبوته في صورة البنة التي يكمل  
بها بنيان النبوة فكان خاتم الاولياء ولما لم يظهر بصورة الولاية لم  
يتمثل له موضعه باعتبار الولاية فلا بد من خاتم الولاية باعتبار ظهوره  
وختمه للولاية ان يرى مقامه في صورة البنة الذهبية من حيث انه  
متشرع بشرعيته خاتم الرسل ويرى مقامه في صورة البنة الفضية  
باعتبار ظاهره فانه يظهر تابعا للشرعية المحمدية على أنه آخذ عن الله في  
السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لكن التمثل بالمثال انما يكون

يكمل الحائط بهما  
يكون خاتم الرسل  
لوجود الظاهر في

والبنين معدني  
يكون خاتم الرسل  
لوجود الظاهر في

باعتبار الصورة ولايته هي المسماة بالولاية الشمسية وولاية سائر  
 الاولياء تسمى بالولاية القمرية لانها مأخوذة من ولايته مستفادة  
 منها كنور القمر من الشمس ولهذا قال (وغيره من الاولياء ما كان ذليلاً  
 لا يحصل له شرائط الولاية من الاخلاق الالهية في الانصاف بها )  
 لانها ليست بداتية له كاللحائم واذا لم تكن ذاتية فلا بد من كسبها  
 وقوله (من كون الله يسمى بالولي الحميد) لا ينافي اخذ تلك الصفة  
 من اللحائم للولاية لأن الله تعالى انما يسمى بالولي الحميد في عين هذا المالك  
 وولايته انما تكون بالوجود للحقاني بذاته وصفاته واسمائه لا من حيث  
 هو غيره (لحائم الرسل من حيث ولايته نسبه مع اللحائم للولاية  
 نسبة الانبياء والرسل معه) استعمل مع بمعنى الى (فانه الولي )  
 باعتبار الباطن (والرسول) باعتبار تبليغ الاحكام والشرائع  
 (النبى) باعتبار الانباء من الغيوب والتعريفات الالهية (وخاتم  
 الاولياء الولي) باعتبار الباطن فباطنه باطن خاتم الرسل فانه لو لم  
 يكمل في الولاية لم يكن خاتم الرسالة (الوارث) من خاتم الرسالة  
 شرائعه واحكامه (الاخذ عن الاصل) بلا واسطة كما ورد في حق  
 النبى فأتوا حتى الى عبده ما أوتى اى بلا واسطة (المشاهد المراتب)  
 فانه يفرق الكل ويعطيهم ويفيض عليهم بوسائط وغير وسائط (وهو  
 حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد ﷺ) مقدم الجماعة (لانه عليه  
 ما دام ظاهراً بالشرعية في مقام الرسالة لم تظهر ولايته بالاحدية  
 الذاتية الجامعة للاسماء كلها لوفى اسم الهادى حقه فبقيت هذه  
 الحسنة أعني ولايته باطنة حتى يظهر في مظهر اللحائم للولاية الوارث

حسنة من حسنات خاتم الرسل  
 وانه العاليه فكان تقدمه كخاتم الرسل  
 على الكل



منه ظاهر النبوة وباطن الولاية فتحقق من هذا ان محمدا عليه السلام مقدم  
 جماعة الانبياء والاولياء حقيقة او مستعمل لآدم في فتح باب الشفاعة  
 فعين حاله خاصا ما علم أي قديسيادته بفتح باب الشفاعة لأن الله  
 تعالى ما أعطى هذه الخاصية احدا دونه (وفي هذه الحال الخاص) أي  
 بهذه الخاصية (تقدم على الاسماء الالهية) التي يشارك فيها سائر  
 الانبياء والاولياء ثم طل تقدمه على الكل بهذه الخاصية بقوله  
 (فان الرحمن ما يشفع عند المنتقم في اهل البلاء الا بعد شفاعة  
 الشافعين) لانه عليه رحمة للعالمين ولو كانت رحمته رحمة فقط  
 لكانت مختصة بالمؤمنين كما وصفه بقوله بالمؤمنين رؤوف رحيم  
 ولما شملت الكل كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين كان مظهر  
 اسم الرحمن واسم الرحمن شامل لجميع الاسماء لا فرق بينه وبين  
 الله كما قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسباب  
 الحسنی الا ان اسم الله قد يطلق على الذات الاحدية لا باعتبار الاسماء  
 كقوله الله احد وهو لا ينافي كونه مع جميع الاسماء وان كان شاملا  
 لا يتصف به الا بعد الاتصاف بجميعها فلا يشفع عند المنتقم الا بعد  
 شفاعة الاسماء الاخر فان المنتقم القهار اذا كان انتقامه يسكن بالرفق  
 الرحيم لا يحتاج الى شفاعة الرحمن اما اذا كان قهرا بليغا تاما لا يقبل  
 صاحبه شفاعة سائر الاسماء شفع الرحمن الذي يسع رحمة جميع  
 الاسماء حتى القهار والمنتقم فلم تكن الرحمة الرحمانية بالايحاء  
 لم يوجد القهر والغضب والانتقام فظهرت سلطنة الرحمن على  
 الكل فيجبر بشفاعته آخر اهل الجهد والبلاء من الذل والعذاب كنجي

ادانته لا يكون الا بحقيقة الكلمة

للجميع اولا بجوده واحسانه من خلقه العديم ولهذا قال ادخرت  
 شفاعة لاهل الكباثر من امتي فافهم ومشاهد سيادته لكل  
 (وقفا زحمه) بالسيادة في هذا المقام الخاص فمن فهم المراتب  
 والمقامات لم يسر عليه مثل هذا الكلام في هذا المقام الخاص  
 الذي فاز به عليه قوله (واما المنح الاسماوية فاعلم ان منح الله تعالى  
 خلقه رحمة منه بهم) اشارة الى ان المنح الاسماوية كلها بعد الوجود  
 فانه من الاعطية الذاتية كما مر ولهذا قال (وهي كلها من الاسماء)  
 فانها رحمة على الخلق فكانت بعد الخلق قوله (وقا ما رحمة خالصة كالطاهر)  
 من الرزق اللذين في الدنيا الخالص يوم القيمة ويعطى ذلك اسم الرحمن  
 فهو عطاء رحمانى وامارحة ممتزجة كشراب الدواء الكرم الذي يعقبه  
 شربه الراحة وهو العطاء الالهى فان العطايا الالهية لا يمكن اطلاق  
 عطائه منه من غير ان يكون على يد سادن من سدنة الاسماء فتارة  
 يعطى الله العبد على يد الرحمن فيخلصه العطاء من الشوب الذي لا يدرك  
 الطبع في الوقت ولا ينيل الغرض وما اشبه ذلك وتارة يعطى على يد  
 الواسع فيم او على يد الحكيم فينظر في الاصلح في الوقت او على يد الوهاب  
 فيعطى الشعم ولا يكون مع الوهاب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من  
 شكر او عمل (اشارة الى ان الرحمة الرحمانية لا يشوبها شوب من غيرها  
 من كراهة او بشاعة او شئ غير لذيذ فان خاصية الرحمة النفع الخاص  
 او اللذة الخالصة فان شابهها شئ من كراهة وهو عطاء الهى لان من  
 الاسماء الالهية للحكيم والحكمة تعنى تحمل كراهة قليلة تعقبها راحة كثيرة  
 كشراب الدواء الكرم يعقبه الراحة والصحة كما مثله وانما اسماء الهيا

في هذا المقام الخاص وهو من  
 الاسماء التي لا يابن من خلقه  
 طهر الشفاء على الكفاية  
 الشفاء لا يكون الا على الكفاية  
 الله تعالى اعطى الخلق  
 الاسماء فكانت العطايا الخالصة  
 كلها اسماوية فاعلم ان منح الله تعالى  
 خلقه رحمة منه بهم اشارة الى ان المنح  
 الاسماوية كلها بعد الوجود فانه من  
 الاعطية الذاتية كما مر ولهذا قال (وهي  
 كلها من الاسماء) فانها رحمة على الخلق  
 فكانت بعد الخلق قوله (وقا ما رحمة  
 خالصة كالطاهر) من الرزق اللذين في  
 الدنيا الخالص يوم القيمة ويعطى ذلك  
 اسم الرحمن فهو عطاء رحمانى وامارحة  
 ممتزجة كشراب الدواء الكرم الذي يعقبه  
 شربه الراحة وهو العطاء الالهى فان  
 العطايا الالهية لا يمكن اطلاق عطائه  
 منه من غير ان يكون على يد سادن من  
 سدنة الاسماء فتارة يعطى الله العبد  
 على يد الرحمن فيخلصه العطاء من الشوب  
 الذي لا يدرك الطبع في الوقت ولا ينيل  
 الغرض وما اشبه ذلك وتارة يعطى على  
 يد الواسع فيم او على يد الحكيم فينظر  
 في الاصلح في الوقت او على يد الوهاب  
 فيعطى الشعم ولا يكون مع الوهاب  
 تكليف المعطى له بعوض على ذلك من  
 شكر او عمل (اشارة الى ان الرحمة  
 الرحمانية لا يشوبها شوب من غيرها  
 من كراهة او بشاعة او شئ غير لذيذ  
 فان خاصية الرحمة النفع الخاص او اللذة  
 الخالصة فان شابهها شئ من كراهة  
 وهو عطاء الهى لان من الاسماء الالهية  
 للحكيم والحكمة تعنى تحمل كراهة قليلة  
 تعقبها راحة كثيرة كشراب الدواء الكرم  
 يعقبه الراحة والصحة كما مثله وانما  
 اسماء الهيا

لانه ممتزج من مقتضيات اسماء عدة ولا يمكن اطلاق العطاء الالهى  
 الاعلى يد سادن من سدنة الاسماء لان الاله هو المعبود والمعبود معبود  
 بالنسبة الى العابد هو الذى يسجد جهة فقره الى المعبود وكان ان المريض  
 يعبد اسم الشافي ويدعوه وقد يكون عطاؤه من اسم واحد وقد يكون  
 من اسماء كثيرة ممتزجة فمتزج مقتضياتها قوله (او على يدى الجبار  
 فينظر في الموطن وما يستحقه) معناه ان الجبار هو الذى يجبر الكسر  
 ويزيل الآفة والنقص فينظر في جهة استحقاقه وفاقته فيمنح حاجته  
 ويجبر كسره ويصلح آفته ونقصه ولهذا قال لا تزال جهنم تقول هل  
 من مزيد حتى يضع الجبار فيها قدمه فقول قطنى قطنى فان جهنم تطلب  
 ما يصلح آفتها ويدفع فقرها ويسد فاقتها ووضع القدم فيها عبارة  
 عن وصول جبره اليها فيصلح حالها قوله (او على يدى الغفار فينظر  
 المحل وما هو عليه) معناه ان الغفار هو الذى يستر بنور الذات ما  
 في المحل من الظلمة الموجبة للعقوبة وكل اسم من اسمائه يقتضى مظهرها  
 او محلا يناسبه ليظهر خصوصيته فيه (فان كان) اى فالمحل الذى  
 هو مقتضى الغفار ان كان (على حال يستحق العقوبة فيستره عنها) ورفع  
 العقوبة عنه (او على حال لا يستحق العقوبة) على تلك الحال (فيستره  
 عن حال يستحق العقوبة) اى عما به يستحق العقوبة من المعاصى (فليس  
 معصوما ومعنى به ومحفوظا وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع) اى  
 يناسب ذلك قوله (والمعطى هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده من  
 خزانته) معناه ان الاسماء الاول التى يعبر عنها بالاسماء النائية  
 والاسماء الالهية هي خزانته فالحقيقة التى هي عن الذات لا تتكرر



إلا بالنسب والاضافات إلى الأعيان والحقائق الروحانية المفصلة  
 في الحصة الواحدة التي هي مظهر علمه وتلك النسب صفاته والذات  
 باعتبار كل نسبة اسم فالشيئية المقضية لتعين كل عين من صفة  
 توجب خزن بعض الأشياء المعلومة بمقتضى العلم الأول في ذلك  
 العين وتلك الأشياء المخزونة أحوال تلك العين والذات مع تلك  
 النسبة اسم لا يقع هذه الخزانة إلا به فالمعطى للأشياء المخزونة  
 فيها هو الذات الأحادية باعتبار تلك النسبة وذلك هو الاسم الخاص  
 الخازن الفاتح لخزائنه المخصوصة فما يخرج به الله إلا بقدر معلوم  
 يقتضيه استعداد القابل السائل (على يدى اسم خاص بذلك الأمر)  
 أى على يدى هذا الاسم لخاص بهذه الأشياء التي عنده وفي خزائنه  
 ومن هذا قوله (فأعطى كل شيء خلقه على يدى الاسم العدل وأخواته  
 كالمقسط والحق والحكم وأمثاله قوله (واسماء الله تعالى لا تنهاه لأنها  
 تعلم بما يكون عنها وما يكون غير متناه) معلوم من المقدمة الثانية  
 فإن الذات الأحادية مع النسبة إلى كل ما يصدر عنه اسم خاص وكل  
 تعين يحدث فيها اسم والنسب لا تنهاه لأن القوابل واستعداداتها غير  
 متناهية فاسماء الله تعالى لا تنهاه وإن كانت ترجع إلى أصول متناهية  
 لأن الأسماء الغير المتناهية هي الأسماء التالية التي هي مصادر الأفعال  
 والشؤون فينتهي إلى الأسماء التالية التي هي أمهات الأسماء وأحضر  
 الأسماء فبين من هذا قوله (وعلى الحقيقة قائم الحقيقة واحدة  
 تقبل جميع هذه النسب والاضافات التي تكني عنها بالاسماء الإلهية  
 والحقيقة تعطى أن تكون لكل اسم يظهر إلى ما لا يتناهى حقيقة يتميز بها

من هذه الأسماء  
 العدل فاعلم  
 من هذا قوله  
 (واسماء الله تعالى لا تنهاه لأنها تعلم بما يكون عنها وما يكون غير متناه) معلوم من المقدمة الثانية  
 فإن الذات الأحادية مع النسبة إلى كل ما يصدر عنه اسم خاص وكل تعين يحدث فيها اسم والنسب لا تنهاه لأن القوابل واستعداداتها غير متناهية فاسماء الله تعالى لا تنهاه وإن كانت ترجع إلى أصول متناهية  
 لأن الأسماء الغير المتناهية هي الأسماء التالية التي هي مصادر الأفعال والشؤون فينتهي إلى الأسماء التالية التي هي أمهات الأسماء وأحضر الأسماء فبين من هذا قوله (وعلى الحقيقة قائم الحقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات التي تكني عنها بالاسماء الإلهية والحقيقة تعطى أن تكون لكل اسم يظهر إلى ما لا يتناهى حقيقة يتميز بها

عن اسم آخر، اى تقتضى ان تكون الاسماء تتميز بعضها عن بعض بخصوصيات  
لاشتراكها في الذات فلو لم يكن لكل اسم يظهر الى ما لا يتناهى من اسماء  
الربوبية التى لا يمكن احصاؤها خصوصية موهبا هو ليس يمكن التعدد  
لحقيقة ذلك الاسم تلك الخصوصية لاما به الاشتراك كالا سكرادة  
والقدرة في الاسماء الذاتية والايحاء والتصوير في الاسماء الالهية  
والرزق والهبة في الاسماء الربوبية وهذا معنى قوله (وذلك الحقيقة  
التي بها يتميز هي الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك) ثم مثل بالاسماء  
التي يتميز كل واحد منها عن الآخر بشخصيته التي لا يمكن ان يشاركه  
فيها عطاء آخر مع اشتراك الكل في كونها عطاء فقال (حكما ان  
الاعطيات يتميز كل اعطية عن غيرها بشخصيتها وان كانت عن أصل  
واحد فعلوم ان هذه ما هي هذه الاخرى وسبب ذلك تميز الاسماء  
وكل عطاء خاص يظهر عن اسم خاص يعطى الله تعالى ذلك العطاء على  
يد ذلك الاسم فكل ما يتجدد لا يشارك في شخصيته شئ آخر من الازل  
الى الابد (فان في الحضرة الالهية لانتساعها شئ يتكرر أصلا هذا هو  
الحق الذي يعول عليه) قوله (وهذا العلم كان علم شيت عليه وروحه  
هو الممد لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح ما عدا روح الخاتم فانه  
لا ثابته المادة) اى الممد (الامر من الله لا من روح من الارواح بل من  
روحه تكون المادة لجميع الارواح) ظاهر قوله (وان كان لا يعقل  
ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري) معناه وان كان  
الخاتم الممد بجميع الارواح الذي لا يكون بينه وبين الله واسطة لا  
يعقل في زمان ظهوره في الصورة الجسدانية العنصرية من نفسه

ولا ما يقع فيه الاشتراك في الذات فلو لم يكن لكل اسم يظهر الى ما لا يتناهى من اسماء الربوبية التى لا يمكن احصاؤها خصوصية موهبا هو ليس يمكن التعدد لحقيقة ذلك الاسم تلك الخصوصية لاما به الاشتراك كالا سكرادة والقدرة في الاسماء الذاتية والايحاء والتصوير في الاسماء الالهية والرزق والهبة في الاسماء الربوبية وهذا معنى قوله (وذلك الحقيقة التي بها يتميز هي الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك) ثم مثل بالاسماء التي يتميز كل واحد منها عن الآخر بشخصيته التي لا يمكن ان يشاركه فيها عطاء آخر مع اشتراك الكل في كونها عطاء فقال (حكما ان الاعطيات يتميز كل اعطية عن غيرها بشخصيتها وان كانت عن أصل واحد فعلوم ان هذه ما هي هذه الاخرى وسبب ذلك تميز الاسماء وكل عطاء خاص يظهر عن اسم خاص يعطى الله تعالى ذلك العطاء على يد ذلك الاسم فكل ما يتجدد لا يشارك في شخصيته شئ آخر من الازل الى الابد (فان في الحضرة الالهية لانتساعها شئ يتكرر أصلا هذا هو الحق الذي يعول عليه) قوله (وهذا العلم كان علم شيت عليه وروحه هو الممد لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح ما عدا روح الخاتم فانه لا ثابته المادة) اى الممد (الامر من الله لا من روح من الارواح بل من روحه تكون المادة لجميع الارواح) ظاهر قوله (وان كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري) معناه وان كان الخاتم الممد بجميع الارواح الذي لا يكون بينه وبين الله واسطة لا يعقل في زمان ظهوره في الصورة الجسدانية العنصرية من نفسه

انه هو الذي تم جميع الارواح الانسية بالعلوم والحكمة التي لها وقيض  
منها عليها لان للجواب الحيولا في الطبيعي من الغواشي والهيئات الظلمانية  
اللازمة لصورته بمنعه ولهذا قالت الصوفية ان اصل الاربعينية التي  
يروضون بها انفسهم من الاربعين المذكورة في قوله تعالى خمرت طينة آثا  
بيدي أربعين صباحا فان التخمير هو تخمير مادة جسده وتعديله حتى  
يناسب باعتداله النوع الانساني روحه فيظهر فيه ويحجب به ظهور  
واجتبا باسماء الحكماء بالتعلق التدبير فان تلك الهيئات الطبيعية  
والغشاوات البدنية اذا كشفت عن وجهه بالرياضة والتوجه الى الله  
تعالى بالاخلاص ظهرت تلك العلوم والحكم عليه كما قال عليه من اخلص  
لله أربعين صباحا ظهرت يتابع الحكمة من قلبه على لسانه ولكن لا يبقى  
ذلك الا في وقت من الاوقات وهو الوقت الذي قال عليه فيه لمع الله  
وقت لا يستعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وذلك هو الوقت الذي  
تنكشف عليه فيه عينه بما فيه فهو من حيث حقيقة المجردة (وورثته)  
العالية (عالم بذلك كله بعينه) اي بذاته (من حيث ما هو جاهل به من جهة  
تركيبه العنصري) اي عالم من حيث حقيقة جميع احوال عينه من امداده  
جميع الارواح بعينه من حيث انه جاهل من جهة تركيبه العنصري فيكون  
تأكيد الاول على لغة تيمم وقراءة من قرأ ما هذا بشر وان يكون المراد من  
حيث تركيبه العنصري جاهل به على انه خبر بعد خبر اي فهو من حيث انه جاهل  
به كائن من جهة تركيبه العنصري (فهو العالم الجاهل فيقبل الانصاف  
بالانصاف) باعتبار الحيثيات (كما قبل الاصل) اي الحق تعالى (الانصاف  
بذلك كالجليل والجميل والظاهر والباطن والاول والاخر وعينه)

فيقبل الانصاف بالانصاف  
كما يقبل الاصل بالانصاف  
واحد كما بين في موضعه  
لروحه وعينه



اي باعتبار الحقيقة فان الوجود المقيّد والحقيقة هو المطلق مع قيد التقيّد  
والتيقن ليس لا قصوره عن قبول سائر التقيينات وضيقة عن الانصاف  
بجميع الصفات والتسمي بالاسماء وذلك القصور والضيقة خلقية فهو  
حق باعتبار الحقيقة والوجود خالق باعتبار النقص والعدم (وليس  
غيره) حقيقة (فيعلم لا يعلم ويدري لا يدري ويشهد لا يشهد) لأن  
ما هو به موجود عالم شاهد هو الحق وما هو به معدوم جاهل غير شاهد  
هو الخلق قوله (وبهذا العلم) اي علم الاعطية والاسماء (رسمي شيث لأن  
معناه المبة) اي هبة الله (فبيده مفتاح العطايا) لأن العطايا تصد  
من الاسماء وهو يعرف الاسماء وما يعرف أحد شيئا الا بما فيه من ذلك  
الشيء فهو من لا يعرف الاسماء الا لأنها فيه وهو مفتاح العطايا فصح  
قوله بيده مفتاح العطايا (على اختلاف اصنافها ونسبها) فان اختلاف  
اصناف العطايا انما يكون باختلاف الاسماء التي هي مصادرهما على  
ما مر قوله (فان الله وهبه لآدم أول ما وهبه وما وهبه الا منه)  
معناه انه عطاء من مقتضيات الاسماء التي علمه الله تعالى اياها حيث  
قال وعلم آدم الاسماء كلها وقد مر انه اراد بآدم حقيقة النوع الانساني  
الذي هو الروح الاعظم والنفس الواحدة التي عبر عنها بالعين الواحدة  
والحضرة الواحدة وحضرة الاسماء الاول الذاتية فيكون اول مولود  
وهبه الله تعالى له هي النفس الناطقة الكلية والقلب الاعظم الذي  
يظهر فيه العطايا الاسماءية من الروح الاعظم فمن ثم قال وما  
الامنه لان العطايا هي لوازم الاسماء التي لآدم ولهذا علمه بقوله  
(لأن الولد سرأبيه فمنه خرج واليه عاد فأتاه غريب لمن عقل عن الله)

وهو قوله (فان الله وهبه لآدم أول ما وهبه وما وهبه الا منه) معناه انه عطاء من مقتضيات الاسماء التي علمه الله تعالى اياها حيث قال وعلم آدم الاسماء كلها وقد مر انه اراد بآدم حقيقة النوع الانساني الذي هو الروح الاعظم والنفس الواحدة التي عبر عنها بالعين الواحدة والحضرة الواحدة وحضرة الاسماء الاول الذاتية فيكون اول مولود وهبه الله تعالى له هي النفس الناطقة الكلية والقلب الاعظم الذي يظهر فيه العطايا الاسماءية من الروح الاعظم فمن ثم قال وما الامنه لان العطايا هي لوازم الاسماء التي لآدم ولهذا علمه بقوله (لأن الولد سرأبيه فمنه خرج واليه عاد فأتاه غريب لمن عقل عن الله)

أي معاني الأسماء كما عقلها آدم عنه لو كل عطاء في الكون على هذا الجري  
 فإني أحد من الله شيء أي شيء غريب لم يكن في عينه فإن الأعيان وانصابتها  
 تقسمت بالتجلي الذاتي فالمرئى في أحد من الفيض الأقدس بذلك التجلي قبل  
 الوجود لمخارج لم يحبه الله قط لأنه ليس بنصيبه فصم قوله ووما في  
 أحد من سوى نفسه شيء وإن تنوعت عليه الصور قوله وما كل أحد  
 يعرف هذا وإن الأمر على ذلك إلا آحاد من أهل الله فإذا رأيت من يعرف  
 ذلك فاعتمد عليه فذلك هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة من  
 عموم أهل الله كظاهر ذلك أن صفاء حقيقة خاصة الخاصة من  
 شوب الغيرية والخلقية يقتضي أنهم لا يرون إلا الأحادية غير محجبة  
 بالأسباب والوسائط لأنهم مكاشفون بوجود الواحد الواحد الكبير  
 المتعالي الظاهر الباطن ويرون اثبات الغير شركاء قوله فإني صاحب كشف  
 شاهد صوره تلقى إليه ما لم يكن عنده من المعارف وتمنحه ما لم يكن  
 قبل ذلك في يده فلك الصورة عينه لا غيره بمعنى معناه أن صاحب الكشف  
 قد يترقى بتزكية نفسه إلى عالم المثال وهي الحضرة الخيالية وقد يتجاوز  
 عنه بتصفية الباطن إلى حضرة القلب وحضرة السر وحضرة الروح  
 وفي كل حضرة يرى الشيء الواحد بصورة تقتضيها تلك الحضرة وأول  
 حضرات الغيب بعد الترقى عن الحس الذي هو عالم الشهادة هي الحضرة  
 الخيالية المسماة عالم المثال ومنها المنامات الصادقة والوحي فإذا رأ  
 وهذه الحضرة شخصاً القاء على المرئى عنده أو أعطاه عطاء لم يكن في يده  
 فذلك الشخص عينه ظهر في تلك الصورة بحسب اقتضاء محل خياله لغير  
 غيره وأعطاه نصيبه الذي اختص به عند تعيين الأعيان من الفيض الأقدس

قوله فإني أحد من الله شيء  
 أي شيء غريب لم يكن في عينه  
 فإن الأعيان وانصابتها تقسمت  
 بالتجلي الذاتي فالمرئى في أحد  
 من الفيض الأقدس بذلك التجلي  
 قبل الوجود لمخارج لم يحبه الله  
 قط لأنه ليس بنصيبه فصم قوله  
 ووما في أحد من سوى نفسه شيء  
 وإن تنوعت عليه الصور قوله وما  
 كل أحد يعرف هذا وإن الأمر على  
 ذلك إلا آحاد من أهل الله فإذا  
 رأيت من يعرف ذلك فاعتمد عليه  
 فذلك هو عين صفاء خلاصة  
 خاصة الخاصة من عموم أهل الله  
 كظاهر ذلك أن صفاء حقيقة  
 خاصة الخاصة من شوب الغيرية  
 والخلقية يقتضي أنهم لا يرون إلا  
 الأحادية غير محجبة بالأسباب  
 والوسائط لأنهم مكاشفون بوجود  
 الواحد الواحد الكبير المتعالي  
 الظاهر الباطن ويرون اثبات الغير  
 شركاء قوله فإني صاحب كشف  
 شاهد صوره تلقى إليه ما لم يكن  
 عنده من المعارف وتمنحه ما لم يكن  
 قبل ذلك في يده فلك الصورة عينه  
 لا غيره بمعنى معناه أن صاحب  
 الكشف قد يترقى بتزكية نفسه إلى  
 عالم المثال وهي الحضرة الخيالية  
 وقد يتجاوز عنه بتصفية الباطن إلى  
 حضرة القلب وحضرة السر وحضرة الروح  
 وفي كل حضرة يرى الشيء الواحد  
 بصورة تقتضيها تلك الحضرة وأول  
 حضرات الغيب بعد الترقى عن الحس  
 الذي هو عالم الشهادة هي الحضرة  
 الخيالية المسماة عالم المثال ومنها  
 المنامات الصادقة والوحي فإذا رأ  
 وهذه الحضرة شخصاً القاء على  
 المرئى عنده أو أعطاه عطاء لم يكن  
 في يده فذلك الشخص عينه ظهر في  
 تلك الصورة بحسب اقتضاء محل  
 خياله لغير غيره وأعطاه نصيبه  
 الذي اختص به عند تعيين الأعيان  
 من الفيض الأقدس

فمن شجرة نفسه حتى ثمره غرسه كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم  
الصغير ليس غيره لأن المحل والحضرة التي رأى فيها صورة نفسه تلقى  
إليه بتقلب من وجه حقيقة تلك الحضرة أي ليس ذلك المرئي غيره والألحاح  
فيه قبل مقابله لأن الحضرة التي رأى فيها صورته ملقية إليه تنصبغ  
صورته بصبغها أي بصبغ الحضرة المتجلى فيها وشكلها وخصوصياتها  
كما يظهر الكبير في المرأة الصغيرة صغيرا والمستطيلة في المستطيلة والمتر  
متحركا وقد تعطيه انتكاس صورته من حضرة خاصة أي كما أن المحل المنظور  
فيه يؤثر في صورة الرائي فقد يرى الرائي صورته في المرأة الكبيرة وفي  
الصغيرة صغيرة وفي المستطيلة كالسيف مثلاً طويلة وفي المتر كالماء  
الجاري متحركة وفي الموضوع تحته كالماء منكسة فكذلك الحضرات التي  
يرى صاحب الكشف صورته فيها يؤثر في صورته وتقلبه الصورة فتعطي  
الحضرة وجهها فان رأى في الحضرة المثالية شخصاً يقول له أنا الله أو يعلم  
الرائي أنه الله فهو عينه في عالم المثال وصدق في قوله أنا الله باعتبار الحقيقة  
لأنه هو الحق لكن لا على صورته بل على صورة الرائي في محل الخيال فهو الحق  
الذي تجلّى في صورة عينه رأى نفسه فيما يعطيه المحل المنظور فيه كالمرئي  
صورة عينه من صبغة بصبغ الخيال الذي رآها فيه وصورة صور  
الحق المتجلى بصورة عينه وقد يعطيه عين ما يظهر منها فيقابل اليمين  
منها اليمين من الرائي أي وقد تعطيه حضرة أعلى من حضرة الخيال عين  
ما يظهر من الصورة لا عكسها كحضرة السر والروح فيقابل اليمين منها  
اليمين من الرائي كظهور الحق في صورة الإنسان الكامل مطلقاً وقد  
يقابل اليمين اليسار كما في الحضرة الخيالية وهو الغالب في المراتب

يعني من  
اليد من  
اليمين  
فمن شجرة  
نفسه  
حتى ثمره  
غرسه  
كالصورة  
الظاهرة  
منه في  
مقابلة  
الجسم  
الصغير  
ليس غيره  
لأن المحل  
والحضرة  
التي رأى  
فيها صورة  
نفسه تلقى  
إليه بتقلب  
من وجه  
حقيقة تلك  
الحضرة أي  
ليس ذلك  
المرئي غيره  
والألحاح  
فيه قبل  
مقابله لأن  
الحضرة التي  
رأى فيها  
صورته ملقية  
إليه تنصبغ  
صورته بصبغها  
أي بصبغ  
الحضرة المتجلى  
فيها وشكلها  
وخصوصياتها  
كما يظهر  
الكبير في  
المرأة الصغيرة  
صغيراً والمستطيلة  
في المستطيلة  
والمتر  
متحركاً وقد  
تعطيه انتكاس  
صورته من  
حضرة خاصة  
أي كما أن  
المحل المنظور  
فيه يؤثر في  
صورة الرائي  
فقد يرى  
الرائي صورته  
في المرأة  
الكبيرة وفي  
الصغيرة  
صغيرة وفي  
المستطيلة  
كالسيف مثلاً  
طويلة وفي  
المتر كالماء  
الجاري متحركة  
وفي الموضوع  
تحته كالماء  
منكسة فكذلك  
الحضرات التي  
يرى صاحب  
الكشف صورته  
فيها يؤثر في  
صورته وتقلبه  
الصورة فتعطي  
الحضرة وجهها  
فان رأى في  
الحضرة المثالية  
شخصاً يقول  
له أنا الله أو  
يعلم الرائي  
أنه الله فهو  
عينه في عالم  
المثال وصدق  
في قوله أنا  
الله باعتبار  
الحقيقة لأنه  
هو الحق لكن  
لا على صورته  
بل على صورة  
الرائي في محل  
الخيال فهو  
الحق الذي  
تجلّى في صورة  
عينه رأى نفسه  
فيما يعطيه  
المحل المنظور  
فيه كالمرئي  
صورة عينه  
من صبغة بصبغ  
الخيال الذي  
رآها فيه وصورة  
صور الحق  
المتجلى بصورة  
عينه وقد يعطيه  
عين ما يظهر  
منها فيقابل  
اليمين منها  
اليمين من  
الرائي أي وقد  
يعطيه حضرة  
أعلى من حضرة  
الخيال عين  
ما يظهر من  
الصورة لا عكسها  
كحضرة السر  
والروح فيقابل  
اليمين منها  
اليمين من  
الرائي كظهور  
الحق في صورة  
الإنسان الكامل  
مطلقاً وقد  
يقابل اليمين  
اليسار كما في  
الحضرة الخيالية  
وهو الغالب في  
المراتب



العادة في العيون على حسب الحال الغالبة عليه فاذا جاوز هذه الحضرة يرى  
عينه في صورة صفاته اما مجردة عن هذه الصور الخيالية واما فيها فان  
كان القلب في مقام الصدر اى وجهه الذي يلى النفس رآه في الصورة الخيالية  
فيدرك معنى الصورة بصفاته وان كان في مقام السوء وهو وجهه الذي  
يلى الروح يراها مجردة وتكون في غاية الحسن والبهاء وان بلغ صاحب  
الكشف حصرة الروح يرى عينه في مرآة الحق فهو الحق المجلى بصورته  
فيرى الخلق حقا لانه ما رآه الا مقيدا بصورة عينه ووجزا للعادة  
تقابل اليمين اليمين اى على خلاف العادة لانه يرى عينه بعينه في  
مرآة الحق فهو اذن كالرائى صورته في المرآة الكبيرة كبيرة واذا شاهد  
الحق في صورة عينه او غيره يرى الحق خلقا كالرائى صورته في المرآة الصغيرة  
صغيرة ويطهر الانتكاس لان المرآة تحته مع كون اليمين يقابل اليمين  
لكون الحق بصره الذي يرى بصره في مرآة عينه وان اطلق الحق عن قيد عينه  
كالكامل المطلق القان في الله الشاهد الاشياء في الحق بعين الحق يرى  
الحق حقا والخلق خلقا والمطلق في المريد والمقيد في المطلق فيرى كل اسم  
من اسمائه موصوفا بجميع اسمائه كما سيأتى وقد استجيب في حقه دعاء  
النبي عليه السلام اللهم ربنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا  
اجتنابه ومما ذكر يظهر معنى قوله (وهذا كله من اعطيات حقيقة الحضرة  
المجتبى فيها التي انزلناها منزلة المراتى) قوله (رفق عرفا استعداده عرف  
قبوله وما كل من عرف قبوله يعرف استعداده الا بعد القبول وان كان  
يعرفه مجالا) معلوم مما مر في اول هذا الفصل عند تقسيم الواقفين على سبيل  
القدر حيث قال فمنهم من يعلم ذلك مجالا ومنهم من يعلمه مفصلا قوله

ووجزا للعادة تقابل اليمين اليمين اى على خلاف العادة لانه يرى عينه بعينه في مرآة الحق فهو اذن كالرائى صورته في المرآة الكبيرة كبيرة واذا شاهد الحق في صورة عينه او غيره يرى الحق خلقا كالرائى صورته في المرآة الصغيرة صغيرة ويطهر الانتكاس لان المرآة تحته مع كون اليمين يقابل اليمين لكون الحق بصره الذي يرى بصره في مرآة عينه وان اطلق الحق عن قيد عينه كالكامل المطلق القان في الله الشاهد الاشياء في الحق بعين الحق يرى الحق حقا والخلق خلقا والمطلق في المريد والمقيد في المطلق فيرى كل اسم من اسمائه موصوفا بجميع اسمائه كما سيأتى وقد استجيب في حقه دعاء النبي عليه السلام اللهم ربنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه ومما ذكر يظهر معنى قوله (وهذا كله من اعطيات حقيقة الحضرة المجتبى فيها التي انزلناها منزلة المراتى) قوله (رفق عرفا استعداده عرف قبوله وما كل من عرف قبوله يعرف استعداده الا بعد القبول وان كان يعرفه مجالا) معلوم مما مر في اول هذا الفصل عند تقسيم الواقفين على سبيل القدر حيث قال فمنهم من يعلم ذلك مجالا ومنهم من يعلمه مفصلا قوله

ألا أن بعض أهل النظر من أصحاب العقول الضعيفة يرون أن الله لما ثبتت  
 أنه فعال لما يشاء جوزوا على الله ما يناقض الحكمة وما هو الأمر عليه في نفسه  
 استثناء منقطع من الذين يعرفون استعدادهم بمجلا ولا بمعنى لكن يعني  
 أن الذين يعرفون استعدادهم مفضل يعرفون قبولهم لكل ما اطلعوا عليه  
 من استعدادهم بأعلام الله تعالى أيهم أو بكشف أعيانهم عليه حتى يطلعوا  
 على أحوالهم المتجددة عليهم إلى ما يتناهى فهم لا يغفلون في علومهم أصلا  
 وكذلك الذين لا يعرفون استعدادهم إلا من قبولهم فإنهم مالم يقبلوا شيئا  
 لم يعرفوا أن ذلك كان في استعدادهم أن يغفلوا بعد القبول فإنهم يستدلون  
 بالواقع لكن الذين يعرفون استعدادهم بمجلا قد يغفلون في التفاصيل كـ  
 أهل النظر من المتكلمين فإنهم قد عرفوا من استعدادهم أنهم يقبلون  
 العلوم المعقولة على الأجمال لكنهم لضعف عقولهم وعدم كشفهم لهذا  
 ارتياضهم وتصفيتهم لما علوا أن الله تعالى فعال لما يشاء وأنه على كل شيء  
 قدير جوزوا عليه القدرة على الممتنع كما يجاد المثل وأعدام الوجود وإيجاد  
 العدم وأمثال ذلك وتوهموا أنه تنزيه عن العجز وذلك لعدم معرفة الحقائق  
 وتمييز الممكن من الممتنع وقصور أنفسهم عن معنى المشيئة وابتنائها على  
 الحكمة الإلهية الحقيقية (ولها) أي ولضعف عقولهم وتجوزهم على الله  
 ما يناقض الحكمة الإلهية وما هو الأمر عليه في نفسه لعدم بعض النظائر  
 إلى نفى الامكان وإثبات الوجوب بالذات وبالغير وذلك لقصور نظرهم  
 عن الحقائق العقلية وقصرهم الموجودات على ما هو في الخارج فإنها هو  
 موجود في الخارج محصور فالواجب بالذات والواجب بالغير لا نعلم  
 يجب أن يوجد (والمحقق) وهو الملاحظ للحقائق في نفس الأمر في العالم

وهو العلم الذي لا يعلمه إلا الله تعالى  
 مطلقا كونه تعالى لا يعلمه إلا الله تعالى  
 فلا بد من العلم بالامكان في العلم بالذات  
 فقد ثبت على ما جازى في العلم بالذات  
 البعض من ذلك على ما جازى في العلم بالذات  
 لعدم زعم ذلك في العلم بالذات  
 في العلم بالذات والامكان  
 بالغير فإنه في العلم بالذات

العقل مع قطع النظر عن وجودها الخارجى (يثبت الامكان ويعرف  
 حصته والممكن ما هو الممكن ومن أين هو ممكن وهو بعينه واجب الوجود  
 بالغير) فانه اما ان تقتضى الحقيقة الوجود بذاتها ولا تقتضى والا  
 الواجب لذاته والثاني اما ان يقتضى العدم لذاته وهو الممتنع لذاته واما  
 ان لا يقتضى شيئا منها وهو الممكن لذاته فالممكن حضرة العقل قبل الوجود  
 الخارجى من حيث هو هو كالسواد مثلا فان عينه في العقل لا يقتضى الوجود  
 والعدم واما في الخارج فانه لا ينفك عن وجود السبب وعدمه فانه لا واسطة  
 بينهما فان كان السبب التام موجودا وجب وجوده به والا فوجب عدمه  
 لعدم سببه التام فهو ممتنع بالغير فالممكن الموجود واجب بالغير وهو  
 بعينه من حيث حقيقة مع قطع النظر عن وجوده ممكن بالذات قوله  
 (ومن أين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب) اشارة الى ان الوجود  
 الاضافى الذى هو به موجود هو بعينه الوجود الحقا فى المطلق الذى هو  
 له من هذه الاضافة والعينية والغيرية باعتبار الهذية والهوية فمن حيث  
 الهذية غيره ومن حيث الهوية عينه كما ان عين الممكن باعتبار عينه ممكن  
 وباعتبار وجوده واجب وكل وجود متعين ممكن من حيث تعيينه واجب  
 من حيث حقيقة وهويته (ولا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله خالصا  
 قوله) وعلى قدم شيت يكون آخر مولود تولد من هذا النوع الانسانى وهو  
 حامل اسراره (اشارة الى ان ادى مرتبة الانسان باعتبار حقيقة التى  
 هو بها انسان ان يكون مقامه القلب الذى هو محل تجليات الصفات الالهية  
 ومظهر التعدد الاسمائى فان العطايا من الاسماء وعلمه معرفة العطايا ولا  
 يد للعطاء من معطى وقابل فالمعطى هو الله باعتبار الاسماء والقابل هو

لان سران الوجود دون فكاك الشيت  
 الذى كان اول مولود من سلسلة الوجود  
 وكان حلا للظلمة التى كانت  
 والواجب ان يكون الوجود  
 انما على وجهها



نفس شيتا باعتبار قبول الاعطية من النفس الروحي ومن انحط عن مقامه  
حتى وقع في هذا القبول المحض فقد انحط عن درجة الانسان وانحط في  
سلك سائر الحيوان وان كان في صورة الانسان فلهذا يكون آخر مولود من هذا  
النوع على قدمه ولما كان مقامه منزل من مقام الوالد وكان قاصرا عن مرتبة  
أحدية الجمع الذي لا يبيد لم يثبت المعاد الروحاني لان القلب من حيث ما فيه  
سبح النفس لا يتجرد بالكلية عن التعلق البدني وان تجرد عن العلول فيه لا  
يتجرد عن العلاقة بالكلية الا من حيث انه روح وفي مرتبة ولهذا كان اول  
من اثبت التسامح وقال بالمعاد للجسماني وانتسب اليه الاشراقيون وهو  
الذي يسمونه بلسانهم اغاثاذيون صاحبا الشريعة والناموس وانذار  
وحذر عن الانحطاط عن مرتبة الانسان الى درجات الحيوانات الجرم وذلك  
لان انحطاطه عن رتبة الارواح المقدسة ولهذا المعنى قال لو ليس بعده ولد  
في هذا النوع فهو خاتم الاولاد لان من انحط عن مرتبة الانسان وقع  
في مرتبة السباع والبهائم وان كان في صورة الانسان مخلوه عن احكام  
الوجوب والصفات الالهية واستيلاء صفات النفس وغلبة احكام  
الامكان عليه وهو معنى قولهم ان العالم قبل آدم كان مسكن للجن اهل القوت  
النفسانية والنفوس الارضية وبعضهم يقولون كان قبل ذلك النوع  
الفرس اشارة الى ان الفرس في الافق الاعلى من الحيوان قبل طور الانسان ولهذا  
قال انه خاتم الاولاد فان القلب والروح وخاتم الآباء في هذا النوع هو  
المهدي عليه قوله وتولد معه اختله فتخرج قبله ويخرج بعدها يكون  
رأسه عند رجليها اشارة الى مرتبة النفس الحيوانية الواقعة في جهة  
الانفعال المطلق فان القلب من حيث انه قلب لا يكون الا مع التعلق

وهو خاتم الاولاد الذي لا يبيد  
لانه روح لا يمتد بالكلية  
عن التعلق البدني وان تجرد  
عن العلول فيه لا يتجرد  
عن العلاقة بالكلية  
الا من حيث انه روح  
وفي مرتبة ولهذا كان  
اول من اثبت التسامح  
وقال بالمعاد للجسماني  
وانتسب اليه الاشراقيون  
وهو الذي يسمونه بلسانهم  
اغاثاذيون صاحبا الشريعة  
والناموس وانذار وحذر  
عن الانحطاط عن مرتبة  
الانسان الى درجات  
الحيوانات الجرم وذلك  
لان انحطاطه عن رتبة  
الارواح المقدسة ولهذا  
المعنى قال لو ليس بعده  
ولد في هذا النوع فهو  
خاتم الاولاد لان من  
انحط عن مرتبة الانسان  
وقع في مرتبة السباع  
والبهائم وان كان في  
صورة الانسان مخلوه  
عن احكام الوجوب والصفات  
الالهية واستيلاء صفات  
النفس وغلبة احكام  
الامكان عليه وهو معنى  
قولهم ان العالم قبل آدم  
كان مسكن للجن اهل القوت  
النفسانية والنفوس  
الارضية وبعضهم يقولون  
كان قبل ذلك النوع  
الفرس اشارة الى ان  
الفرس في الافق الاعلى  
من الحيوان قبل طور  
الانسان ولهذا قال انه  
خاتم الاولاد فان القلب  
والروح وخاتم الآباء  
في هذا النوع هو المهدي  
عليه قوله وتولد معه  
اختله فتخرج قبله  
ويخرج بعدها يكون  
رأسه عند رجليها  
اشارة الى مرتبة  
النفس الحيوانية  
الواقعة في جهة  
الانفعال المطلق  
فان القلب من حيث  
انه قلب لا يكون  
الا مع التعلق

البدني



مظهر الفيض الالهي الرحمان والفيض لا يكون الا بالاسماء الدخلة تحت اسم  
الرحمن والرحمانية تقتضي الاستواء على العرش لأن الفيض كما يكون بالاسماء  
كذلك لا يمكن الا على القوابل فحكمة العطايا والهبة اقتضت التعدد بالاسماء  
ووجود المحل الموهوب واصل القابلية للطبيعة الجسمانية فغلب على قوته  
حكم التعدد والقوابل حتى اذا بعد عهد النبوة وتطاول زمان الفترة اتخذوا  
الاضنام على صورة الاسماء وحسبوا الاسماء أجساما واشخاصا والمعاد  
جسمانيا محضا لا قضاء دعوة ذلك فأوجب حالهم ان يدعو الى التنزيه  
وينهوا على التوحيد والتجريد وينذكروا الارواح المقدسة والمعاد الروحاني  
فبعث نوح عليه السلام بالحكمة السبوحية والدعوة الى التنزيه ورفع التشبيه  
فكان نسبته عليه في الدعوة الى الباطل الى شيت عليه نسبة عيسى المسيح  
عليه السلام فاعلم ان التنزيه عند اهل الحقائق في الجانب الالهي عين التجديد  
والتقييد بمعنى ان التنزيه يتميز عن المحدثات والجسمانيات وعن كل  
ما لا يقبل التنزيه عن الماديات وكل ما يتميز عن شئ فهو انما يتميز عنه بصفة  
منافية لصفة التميز عنه فهو اذن مقيد بصفة ومحدود بحد فكان التنزيه  
عين التحديد غاية ما في الباب ان المنزه منزله عن صفات الجسمانيات فقد  
شبهه بالروحانيات في التجريد ونازله عن التقييد فقد قيده بالاطلاق  
والله منزله عن قيدي التقييد والاطلاق بل مطلق لا يتقيد بأحدهما ولا  
ينافيهما فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء أدب اذا وقف عند التنزيه  
ولم يقل بالتشبيه وهو معنى (ولكن اذا اطلقناه وقال انه) اي لم يتجاوز ان  
الى التشبيه والجمع بينهما لانه ان لم يتبع الشرائع ونزله تنزيها يقابل  
التقييد بأن جعله منزها عن كل قيد مجرد فهو جاهل وان كان متبعا للشرائع

اصل الحقائق (الطالعين الحقائق) والفيض لا يكون الا بالاسماء الدخلة تحت اسم الرحمن والرحمانية تقتضي الاستواء على العرش لأن الفيض كما يكون بالاسماء كذلك لا يمكن الا على القوابل فحكمة العطايا والهبة اقتضت التعدد بالاسماء ووجود المحل الموهوب واصل القابلية للطبيعة الجسمانية فغلب على قوته حكم التعدد والقوابل حتى اذا بعد عهد النبوة وتطاول زمان الفترة اتخذوا الاضنام على صورة الاسماء وحسبوا الاسماء أجساما واشخاصا والمعاد جسمانيا محضا لا قضاء دعوة ذلك فأوجب حالهم ان يدعو الى التنزيه وينهوا على التوحيد والتجريد وينذكروا الارواح المقدسة والمعاد الروحاني فبعث نوح عليه السلام بالحكمة السبوحية والدعوة الى التنزيه ورفع التشبيه فكان نسبته عليه في الدعوة الى الباطل الى شيت عليه نسبة عيسى المسيح عليه السلام فاعلم ان التنزيه عند اهل الحقائق في الجانب الالهي عين التجديد والتقييد بمعنى ان التنزيه يتميز عن المحدثات والجسمانيات وعن كل ما لا يقبل التنزيه عن الماديات وكل ما يتميز عن شئ فهو انما يتميز عنه بصفة منافية لصفة التميز عنه فهو اذن مقيد بصفة ومحدود بحد فكان التنزيه عين التحديد غاية ما في الباب ان المنزه منزله عن صفات الجسمانيات فقد شبهه بالروحانيات في التجريد ونازله عن التقييد فقد قيده بالاطلاق والله منزله عن قيدي التقييد والاطلاق بل مطلق لا يتقيد بأحدهما ولا ينافيهما فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء أدب اذا وقف عند التنزيه ولم يقل بالتشبيه وهو معنى (ولكن اذا اطلقناه وقال انه) اي لم يتجاوز ان الى التشبيه والجمع بينهما لانه ان لم يتبع الشرائع ونزله تنزيها يقابل التقييد بأن جعله منزها عن كل قيد مجرد فهو جاهل وان كان متبعا للشرائع





الاقدم الذي هو الاحدية الى اخر مراتب الناس الذي هو لسان العموم كقوله  
 مثلا ليس كمثل شئ وهو السميع البصير فالمفهوم الاول ليس هو مثل الذي <sup>صفة</sup>  
 بصفاته شئ اذ لا نظيره من غير قصد الى مثل ونظير او ليس مثله شئ على ان  
 الكاف زائدة وهو محض التنزيه وهو السميع البصير عن التشبيه لكن الخاصة  
 يفهمون من التنزيه التشبيه ومن التشبيه بلا تشبيه التنزيه فان الكاف  
 والمثل لوحدهما على ظاهرهما كان معناه ليس مثل مثله شئ فيلزم ثبوت المثل  
 والتشبيه بلا تشبيه وتعرفنا السميع البصير الدال على العصر ببيان لا  
 سميع ولا بصير الا هو وهو عين التنزيه فافهم قوله فان الحق في كل خلق  
 ظهورا خاصا وهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم الاعني فهم  
 من قال ان العالم صورته وهويته وهو الا سميع الظاهر لتعليل اكون  
 المفهوم الاول الذي هو مفهوم العامة مراد الحق من كلامه وسكنا  
 المفهومات التي يفهم منها فيه الخاصة ولها مفهومات لا يفهم الخاصة  
 ايضا الا خواص الخاصة الا وحديثون العارفون الراسخون في العلم المرادون  
 بقوله وما يعلم تأويلها الا الله والراسخون في العلم ان لم تعقف على قوله الا الله  
 وان وقفت فالراسخون الذين يقولون آمان بهم الخاصة واما الذين يبتغون  
 التأويل بالفكر ويحملون معنى كلام الله على عقولهم كأرباب المعقولات  
 المتبعين للمشابهات الواقفين مع عقولهم كالتشبهين بالخواص فهم الذين  
 في قلوبهم زيغ فان الحق في كل خلق ظهورا بحسب استعداد ذلك للخلق فهو  
 الظاهر في كل مفهوم بقدر استعداد الفاهم وذلك حده كما قال تعالى <sup>لست</sup>  
 اوديه بقدرها وهو الباطن عن كل فهم بما زاد عن استعدادها فان رام ما فوق  
 حده بالفكر وهو الذي يطن عن فهمه زاع قلبه الا فهم العارفين الذي لا حد <sup>لهم</sup>

والاعني مفهوم من قال ان العالم صورته  
 هي الصورة اي لا سميع في ان العالم  
 هو عينه يظهر صفاته ويجوز ان يكون  
 ذاته فان العالم شئ لا هو صورته  
 على صفاته ووجد ان شئ ذاته فان شئ  
 صفته فانما يظهر صفاته في عالم  
 فكل الله في كلامه بجلاله  
 اية

وهو الفاهر بالله من الله لا بالفكر فلا يبطن عن فهمه شيء فيعلم ان العالم  
صورته وهويته اى حقيقته باعتبار الاسم الظاهر فانا حقيقة  
الالهية المطلقة لم تكن هوية الا باعتبار تقيدها ولو تقيدها لاطلاق  
كقوله هو الله احد واما من حيث هي فهي مطلقة مع تقيدها  
بجميع القيود الاسماوية فالعالم هويته اى حقيقته بقيد الظهور  
(كما انه بالمعنى) اى كما ان الحق بالمعنى (روح مظهر) اى حقيقة  
بقيد البطون (فهو الباطن) وذلك ايضا هويته (فنسبته لما  
ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة) لما اثبت للحقيقة  
الالهية هوية باعتبار اسم الظاهر وهوية باعتبار اسم الباطن  
شبه نسبة باطنية الى ظاهريته من صور العالم بنسبة الروح  
الانسانى المدبر لصورته الى صورته واللامر فى لما ظهر بمعنى الى اى  
نسبته مع قيد البطون الى نفسه مع قيد الظهور (فيؤخذ) اى  
فكما يؤخذ (فى حد الانسان مثلا باطنه وظاهره وكذلك كل محد  
فكذلك يجب ان يؤخذ فى حد الحق جميع الظواهر وجميع البواطن حتى  
يكون محدودا بكل الحدود كما قال (فالحق محدود بكل حد وصور العالم  
لا تنضبط ولا يحاط بها ولا يعلم حدود كل صورة منها الا على قدر  
ما حصل اى لكل عالم من صورته فلذلك يجهل حد الحق فانه لا يعلم حده الا  
بعلم حد كل صورة وهذا محال حصوله فحد الحق محال اى لا يمكن  
لا حدا لاحاطة بكل الظواهر والبواطن حتى يحيط بكل الحد ولا نها  
لا تنضبط فلا يعلم عالم حد الحق ومحال ان يعلم فلا يزال حد مجهول  
محالا عليه ووجوده لان مجموع الظواهر والبواطن ممكنات ليس بالمطلق

فان هذا الانسان من كتب من اليونان والارمن  
فكان مدوحا مطبقا للاسم الظاهر فلهذا  
نسبته من الظاهر والباطن بدلا من  
الانسان هو الظاهر والباطن محدودا  
ويؤخذ فى كل حد وصورته  
وله ظاهرو باطن

فمجموع الحدود ايضا ليس بحده قوله / وكذلك من شبهه وما نزهة فقد  
 قيده وحدده وما عرفه / ظاهر لأن من شبهه حصره في تعين وكل ما  
 كان محصورا في حد فهو بهذا الاعتبار خلق ومن هذا يعلم ان مجموع  
 الحدود وان لم يكن غيره ليس عينه لان الحقيقة الواحدة الظاهرة  
 في جميع التعينات غير مجموع التعينات / ومن جمع في معرفته بين التنزيه  
 والتشبيه ووصفه بالوصفين على الاجمال / بان قال هو المنزه عن  
 جميع التعينات بحقيقته الواحدة التي هو بها احد المشبه بكل شئ باعتبار  
 ظهوره في صورته وتجليه في صورة كل متعين على الاجمال / لانه يستحيل  
 ذلك على التفصيل لهذا الاحاطة بما في العالم من الصور فقد عرفه مجمل  
 لا على التفصيل كما عرف نفسه مجلا لا على التفصيل / لانك تعلم انك واحد  
 وتعبر عن حقيقتك بانا وتضيف كل جزء من اجزائك على الاجمال الى  
 حقيقتك فقول عيني واذا في وبصري الى اخرج اجزائك وتعلم انك المدرك  
 بالسمع والبصر فانت غير جزء من اجزائك الظاهرة والباطنة وانت  
 الظاهر في صورة كل جزء منك بحيث لو قطعت علاقتك عنها لم يبقوا  
 منها وتغيب عن كل جزء منك على التفصيل ولا تغيب عن ذاتك قط فلا  
 عن جزء ما من اجزائك على الاجمال / ولذلك ربط النبي ﷺ معرفة  
 الحق بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه / فان الحقيقة  
 التي تعبر عنها بانا هو الرب في الكل اذا لم يتقيد بتعينك وغيره اذا قيدت  
 فلم تكن غير الامن حيث التقيد وهو ايضا من حيث التقيد المعين هو  
 التقيدات لا بدونها فانه هو المتقيد بجميع التقيدات لا ترى الى قوله  
 وَمَا زِمْتُ اِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى فَسَلَبَ الرَّحْمَى عَنْهُ لَئِنْ بَدُونَ اللَّهَ

ولا على التفصيل / فالأمكن هو انسان  
 في مقام تفصيله لا في حال  
 العلم بالعلم

لان باطن النفس الانسانية تنزيه  
 لا يكون مخلوقا على صفته الله تعالى  
 تشبيه من جميع في معرفة نفسه  
 ووصف نفسه بصفات ربه بها وقال  
 في معرفة نفسه بصفات ربه بها وقال  
 في معرفة نفسه بصفات ربه بها وقال







وأيضا لا يخلو عن التشبيه ان كنت ثانيا اي  
ان كنت متبعا لشيء فليس هو الذي يثبت  
بل هو الذي يثبت في الشيء الذي هو  
المتبوع

لشريك له في الوجود قائلا نعمتا تليين في الوجود مشبها ومن قال بأنه  
فرد لا يلحقه التعدد وافردة من جميع الوجود وجرده عن كل ما سواه  
وانخرج عنه التكرار للتنزيه فقد جعله واحدا منزها عن الكثرة مقيدا  
بالوحدة وقع بالشرك كالاول من حيث لا يشعر فالتعدد والتكرار  
موجود فقد اخرج بعض الموجودات عن وجوده وثبتا لثان اوله  
قال في اياك والتشبيه ان كنت ثانيا اي ان كنت مشبها للخلق مع الحق  
فاحذر التشبيه بأن تثبت خلقا غيره بل اجعل الخلق عينه بارزافي  
صوق التقييد والتعين في اياك والتنزيه ان كنت مفردا اي وان لم  
تثبت الخلق معه فلا تجرده عن التعدد حتى يلزم وجود متعددات  
غيره لغلوك في التنزيه فقع فيما تهرب منه او تعطله فيلحقه بالعدم  
بل اجعله الواحد بالحقيقة الكثير بالصفات فلا شيء بعده ولا شيء غيره  
واجعله عين الخلق محتجا بصوره وهذا معنى قوله قدس الله سره  
فما انت هو بل انت هو وتراه في عين الامور مسرعا ومقيدا  
لان انت حقيقة بقية الخطاب اي بكونها مخاطبا وهوتك الحقيقة  
مقيدة بقية الغيبة ولا شك ان المقيد بقية الخطاب غير المقيد بقية  
الغيبة بل انت من حيث الحقيقة عين هو باعتبار التشرح والاطلاق  
وتراه في عين الامور اي في صور اعيان الاشياء مقيدا بكل واحد منها  
مسرعا اي مطلقا بكونها في الكل اذا الحقيقة في صور الكل واحدة  
وكل مقيد عين المقيد الاخر وعين المسرح قوله في قال الله تعالى ليس  
كمثله شيء فنعلم ان الكاف ذائدة للتاكيد اي مثله شيء اصلا بقوله  
من الوجوه ومعنى التاكيد ان المراد بالمثل من يتصف بصفات كقولك

فما انت هو تنزيه للشيء عنك بسبب  
حقيقة عينه من حيث امكنك واعتدلتك  
لان انت هو من حيث حقيقة لا شك  
مطلوق على صفة الله وتراه في عين  
الاشياء ام لا في عين الاشياء  
الاشياء ام لا في عين الاشياء  
الاشياء ام لا في عين الاشياء

مثلك لا يفعل كذا أي من يتصف بمثل صفاتك من غير قصد إلى مثل بل من  
يناسبك في الصفات وإذا اتفق عن يناسبه كانا بلغ في الانتفاء غير  
معناه إلى قولك أنت لا تفعل كذا لانضافك بصفات تأتي ذلك وهو  
السميع البصير فشبهه لان الخلق سميع بصير قال تعالى ليس كمثله شيء  
فشبهه وشي على ان الكاف ليست بزايدة والمثل التظير فنفي مثل  
المثل واثبت المثل فشبه به وقال بالتشبيه ان المثل اخر بما لله وهو  
السميع البصير فتره وافرد اذ تقديم الضمير وتقرينها بخبر يفيد الحصر  
أي وحده السميع البصير دون غيره يعني لا سميع ولا بصير الا هو  
فتره عن المثل وافرد فشبه في غير التنزيه وتره في عين التشبيه ليعلم  
ان الحق هو الجمع بينهما قوله لولوا ان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين  
الاجابون معناه ان نوحا عليه السلام بالغ في التنزيه لافراطهم في التشبيه  
وهو اثبتوا التعدد الاسماء واحتجوا بالكثرة عن الوحدة قلوا يؤخذ  
بالتوحيد الصرف والتنزيه المحض واثبتا التعدد الاسماء ودعاهم إلى  
الكثير الواحد والكثرة الواحدة والبس الوحدة صورة الكثرة وجمع  
بين الدعوة التشبيهية والتنزيهية كما فعل محمد عليه السلام لاجابوه بما اتاهم  
التشبيه من ظواهرهم لاقتهم مع الشرك وبما ناسب التنزيه من بواطنهم  
ولكن اقتضى حالهم من التعمق في الشرك القهر بالغيرة الالهية فلم يرسل  
اليهم الا ليباركهم ولا يداريهم فدعاهم جهارا إلى الاسم الظاهر  
واحديته القائمة لكثرات الاسماء الداخلة تحته فلم يجيبوه بظواهرهم  
لغلبة احكام الكثرة عليهم واصرارهم بها ثم دعاهم اسراراً إلى الاسماء  
الباطنة وأحدية القائمة لكثرات الاسماء المنسوبة اليه لعل اروا

تقبل دعوتهم بالنور الاستعدادى الاصلى فلم يرفعوا بذلك راسا  
 لتوغم في الليل الى الكثرة الظاهرة وبعدهم عن الوحدة الباطنة واستيلاء  
 احكام التعينات المظلمة الجرمانية عليها ثم قال لهم استغفروا  
 ربكم الواحد ليس ترك بنوره عن هذه الحجب الظلمانية والهيئات الفا  
 وانه كان غفارا كثير الستر لهذه الذنوب المربوطة ومشكى الى ربهم  
 عن التوحيد ومنافاتهم عن حاله ثم قال دعوت قومي ليلا الى الباطن  
 ونهارا الى الظاهر فلم يزد هم دعائى الا فرارا لبعدهم عن التوحيد  
 ونفارهم عما فيه وذكر عن قومه انهم تصامموا عن دعوة لانهم فهموا  
 بحكم ما غلب عليهم من الاحتجاب بالكثرة من الاستغفار السرى لا يوافقهم  
 وينافى مقامهم وحالهم ودينهم من التوحيد الذى يدعوهم اليه والعلمهم  
 بما يجب عليهم من اجابة دعوتهم بما اى لما علوا بحسب اقتضاء حالهم ومقامهم  
 ان اجابة دعوتهم في مقام التقييد لا سماء انما يجب على هذه الصورة  
 ثم فعل العلماء بالله ما اشار اليه نوح في حق قومه من الشاء عليهم  
 بلسان الذم فان العزيز للليل لما تقرر زججلا له واقام اهل الذل والتأخير  
 في مرتبة خير من مراتب جميع الوجود كان هو المانع عن تقدمهم فيكون  
 العالم بالله الهادى بهدايته يذمهم بلسان الاسم الهادى يذمهم هو عين  
 الشاء والمدح بلسان التوحيد لعل بان اجابتهم الداعى الى المقام الاعلى  
 ومقام الجلال والتقدم لا تكون الا هذه الصنفه وكلما كان المدعو  
 اصله في دينه واشدا بلاء للداعى الى ضد مقامه كان اشد طاعة وقبولا  
 لا مرية وحكمة حتى ان اباة ابليس عن السجود وعصيانه واستكباره  
 بحسب ظاهر الامر عين مجوده وطاعته وخدمته وتواضعه لربها

وانه كان غفارا كثير الستر لهذه الذنوب المربوطة ومشكى الى ربهم  
 عن التوحيد ومنافاتهم عن حاله ثم قال دعوت قومي ليلا الى الباطن  
 ونهارا الى الظاهر فلم يزد هم دعائى الا فرارا لبعدهم عن التوحيد  
 ونفارهم عما فيه وذكر عن قومه انهم تصامموا عن دعوة لانهم فهموا  
 بحكم ما غلب عليهم من الاحتجاب بالكثرة من الاستغفار السرى لا يوافقهم  
 وينافى مقامهم وحالهم ودينهم من التوحيد الذى يدعوهم اليه والعلمهم  
 بما يجب عليهم من اجابة دعوتهم بما اى لما علوا بحسب اقتضاء حالهم ومقامهم  
 ان اجابة دعوتهم في مقام التقييد لا سماء انما يجب على هذه الصورة  
 ثم فعل العلماء بالله ما اشار اليه نوح في حق قومه من الشاء عليهم  
 بلسان الذم فان العزيز للليل لما تقرر زججلا له واقام اهل الذل والتأخير  
 في مرتبة خير من مراتب جميع الوجود كان هو المانع عن تقدمهم فيكون  
 العالم بالله الهادى بهدايته يذمهم بلسان الاسم الهادى يذمهم هو عين  
 الشاء والمدح بلسان التوحيد لعل بان اجابتهم الداعى الى المقام الاعلى  
 ومقام الجلال والتقدم لا تكون الا هذه الصنفه وكلما كان المدعو  
 اصله في دينه واشدا بلاء للداعى الى ضد مقامه كان اشد طاعة وقبولا  
 لا مرية وحكمة حتى ان اباة ابليس عن السجود وعصيانه واستكباره  
 بحسب ظاهر الامر عين مجوده وطاعته وخدمته وتواضعه لربها



باعتبار الارادة فان العزيز الجليل اقامه في حجاب العزة والجلال لئلا يلبس  
بحجب باحتي يكون ابليس فلم يكن له بد من موافقة مراده لذلك اقسم بعزته  
فان الاغواء مقتضى العفة والاحتجاب بحجب الجلال لئلا يعلم انهم انما لم  
يجبوا دعوتهم لما فيها من الفرقان كاي التفصيل وترك شق من الوجود الى  
شق آخر اى من صورة الكثرة الى الوحدة ومن اسم المذل الى المعز  
المفضل الى الهادي والامر قرآن كاي الامر الاطهى لافرقان كاي  
والامر الاطهى جامع شامل للمراتب كلها فلذلك ثبت دين وللعنم دين وكل  
دين بدينه مطيع لربه مسبح له بحمده قوله لومنا قيم في القرآن كاي  
في الجمع ولا يصغى الى الفرقان كاي التفصيل وان كان فيه كاي وان  
كان الفرقان في القرآن فان القرآن يتضمن الفرقان والفرقان لا يتضمن  
القرآن كاي فان تفاصيل المراتب والاسماء المتضمنة لها موجودة  
في الجمع والجمع لا يوجد في التفاصيل او وان كان الذي اقيم في القرآن ولا  
يصغى في الفرقان في عين الفرقان فان التفاصيل موجودة في الجمع واهل  
كل مرتبة في مراتب التفصيل اهل تفرقة فرقانية في عين الجمع كقوله  
فانهم اهل الحجاب وعباد الكثرات لا يحبون الى التوحيد وتنزيه  
البحر يدوم من كان مرتبة الجمع كقوله عليه السلام يعلم على مراتبهم ويعذر  
الكل ويعلم ان انكارهم عين الاقرار وفرارهم عين الاجابة كما قال  
علي كرم الله وجهه يشهد له اعلام الوجود على اقرار قلبه في المحمود  
ولهذا ما اختص بالقرآن لا محمد عليه السلام وهذه الامة التي هي خیرامة  
اخرجت للناس كاي ولان القرآن يتضمن الفرقان انما اختص به محمد  
عليه وآلته لانه الخاتم فكان جامعاً لمقتضيات جميع الاسماء بجمع

والامر الاطهى اى الدعوة الى التوحيد والاحتجاب بحجب الجلال لئلا يعلم انهم انما لم يجبوا دعوتهم لما فيها من الفرقان كاي التفصيل وترك شق من الوجود الى شق آخر اى من صورة الكثرة الى الوحدة ومن اسم المذل الى المعز المفضل الى الهادي والامر قرآن كاي الامر الاطهى لافرقان كاي الامر الاطهى جامع شامل للمراتب كلها فلذلك ثبت دين وللعنم دين وكل دين بدينه مطيع لربه مسبح له بحمده قوله لومنا قيم في القرآن كاي في الجمع ولا يصغى الى الفرقان كاي التفصيل وان كان فيه كاي وان كان الفرقان في القرآن فان القرآن يتضمن الفرقان والفرقان لا يتضمن القرآن كاي فان تفاصيل المراتب والاسماء المتضمنة لها موجودة في الجمع والجمع لا يوجد في التفاصيل او وان كان الذي اقيم في القرآن ولا يصغى في الفرقان في عين الفرقان فان التفاصيل موجودة في الجمع واهل كل مرتبة في مراتب التفصيل اهل تفرقة فرقانية في عين الجمع كقوله فانهم اهل الحجاب وعباد الكثرات لا يحبون الى التوحيد وتنزيه البحر يدوم من كان مرتبة الجمع كقوله عليه السلام يعلم على مراتبهم ويعذر الكل ويعلم ان انكارهم عين الاقرار وفرارهم عين الاجابة كما قال علي كرم الله وجهه يشهد له اعلام الوجود على اقرار قلبه في المحمود ولهذا ما اختص بالقرآن لا محمد عليه السلام وهذه الامة التي هي خیرامة اخرجت للناس كاي ولان القرآن يتضمن الفرقان انما اختص به محمد عليه وآلته لانه الخاتم فكان جامعاً لمقتضيات جميع الاسماء بجمع

التنزيه والتشبيه في امر واحد كما قال لوقليس كمثل شئ في جمع الامور في امر واحد  
واثبت الفرق في الجمع والجمع في الفرق وحكم بان الواحد كثير  
بالاعتبار والكثير واحد بالحقيقة ولهذا بعث عليه السلام بالحقيقة السهلة  
السهلة وأما صاحب الفرقان فأمره صعب ودعوته أصعب واشق  
لأنه ان دعى الى التنزيه والتوحيد والجمع بدون التفصيل اجابوه بمفهوم  
قوله وما من دابة الا هو اخذ بناصيته ان ربي على صراط مستقيم فلا  
فرق بين الهادي والمنضل ولا بين العاصي والمطيع بل لا عاصي في هذا  
الشهود كما اجاب قوم نوح دعوتهم وان دعاه الى التشبيه والتفصيل  
اجابوه بمثله قول قوم موسى انا لله جبهة وقولهم اجعل لنا الها كالهم  
الهة لأن الداعي في شوق والمدعوف في شوق فكل يرجع جانبه ويخالف عن سبيله  
الى ما يقابله بخلاف من جمع بين الجمع والتفصيل والتشبيه والتنزيه  
وقلوا نوحا عليه السلام ياتي بمثل هذه الآية لفظا لاجابوه فانه شبهه ونوح  
في آية واحدة بل في نصف آية كما كانت دعوى نوح عليه السلام الى التنزيه المحض  
لكون قومه محججين بعبادة الاصنام لتأدية دعوى الانبياء السالفة  
الى الكثرة الاسمائية الى ذلك فنقروا عن ذلك نقورا اضد عن اضد ولو  
جمع بين التنزيه والتشبيه كما ذكر في الآية لاجابوه لوجود المناسبة  
لنوح دعوى قومه ليلاد من حيث عقولهم وروحانيتهم فانها غيب ونهار  
دعاهم ايضا من حيث ظاهر صورهم وجسدهم وما جمع في الدعوة مثل الذين  
كمله شئ فنقروا بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم فرارا في ظاهرهم سلفا  
لأنه تفرير له ثم قال عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم وهم  
ذلك منه عليه السلام لذلك جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم

لذلك قبل دعوتهم وكونه النبي وما يؤمنون  
الى يوم القيمة



وتلقون أفكارهم وعقولهم المشوبة بالوهم المحجوبة عن الفهم المشغولة تمن  
 نور القدس بظلمة عالم الرجز فقال يرسل السماء عليكم مدرارا اي يتر  
 الظلمات التي هي الصفات النفسانية والهيئات الفاسقة الجرمانية بنور  
 الروح فيرسل من سماء العقل البحر مياه العلوم وهو المعارف العقلية  
 في المعاني والنظر الاعتباري المؤدى الى الحقائق والمطالب النظرية  
 ويمدكم عند ذلك المعارف العقلية والمعاني الكلية التنزيهية  
 ويجردكم عن الغشاوى الطبيعية بأموال اي بما يميل بكم اليه من  
 الواردات القدسية والكشف الروحية والتحليات الشهودية الجادة  
 اياكم اليه فانما مال بكم اليه اي جذبكم البارق القدسي والتحلي الشهودي  
 اليه فرايت صور تكرفيه كما مر فمن تخيل منكم انه رآه فاعرف لاننا كبر  
 من ان يتجلى في صورة واحدة ومن عرف منكم انه رأى نفسه اي رأى الحق  
 في صورة عينه فهو العارف فلهذا انقسم الناس الى اهل الوجدان الذين  
 هم الناس بالحقيقة الى عالم بالله وغير عالم به كما هو الامر عليه واولاد  
 وهو ما انتجه لهم نظرم الفكري اي ولما اشتد اجتبابهم بالظواهر وتغلب  
 بها كانت عقولهم مشوبة بالالوهام لم يتجاوزوا الى المعارف المجردة الكلية في  
 التنزيه عن مقتضيات افكارهم العاديات والقياسيات العرفية المقيدة  
 بالقيود الوهمية والتخيلية واحتجبت بالتمينات والتقييدات العقلية  
 المطابقة لمدرجات الوهمية والتخيلية والحسية في التقيد بالامر موقوف  
 علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر فانكروا المادعاهم اليه اشد انكار  
 واتبعوا معقولهم العادي فشكوا الى ربه بقوله رب انهم عصوا واتبعوا  
 من لم يزد ماله وولاه الاخسارا اي اتبعوا من يترمه الله التنزيه النقيدي

روا الامام اي ما جاء به نوح ربه فوقف  
 عليه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر  
 فلهذا انقسم الناس الى اهل الوجدان الذين  
 هم الناس بالحقيقة الى عالم بالله وغير عالم به  
 وهو ما انتجه لهم نظرم الفكري اي ولما اشتد اجتبابهم  
 بالظواهر وتغلب بها كانت عقولهم مشوبة بالالوهام  
 لم يتجاوزوا الى المعارف المجردة الكلية في التنزيه  
 عن مقتضيات افكارهم العاديات والقياسيات العرفية  
 المقيدة بالقيود الوهمية والتخيلية واحتجبت بالتمينات  
 والتقييدات العقلية المطابقة لمدرجات الوهمية  
 والتخيلية والحسية في التقيد بالامر موقوف علمه  
 على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر فانكروا المادعاهم  
 اليه اشد انكار واتبعوا معقولهم العادي فشكوا الى ربه  
 بقوله رب انهم عصوا واتبعوا من لم يزد ماله وولاه  
 الاخسارا اي اتبعوا من يترمه الله التنزيه النقيدي



الفكرى الموجب تشبيهه تعالى بالارواح في التقيد فلم يزد ماله اى علمه  
ومعقوله الفكرى وولله اى ما اتيه فكره في المعرفة فهو معتقده من الله  
بمجمول متصور الا خسار بزوال نور استعدادهم الاصلى لاحتياجهم بمقتضى  
لوقار همت تجارتهم وما كانوا مهتدين لوقال عنهم ما كان في ايديهم ما كانوا  
يتخلون انه ملك لهم وهو ما حصلوا بافكارهم من معقولهم وما حسبوا  
النجاة فيه من الاله الاعتقادي وماتوا وهو انه يمنهم لأن الامر كما قال  
موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر ولا يزيد الفكر فيه الا  
احتياجا بصورة معتقدتهم وهو في المحدثين الضمير راجع الى ما كانوا  
يتخلون انه ملك لهم اى ما يتخلوا انه ملك لهم ثابت في المحدثين لقوله تعالى  
في حقهم وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه امرهم بالانفاق ليرجع  
بسبب انفاقهم ما منتهى اليه ولما استخلفهم استأثر بالملك وجعلهم خلفاء  
فيه لأن الملك لا يستخلف الا المستخلف وهو في نوح عليه السلام اى وفي النوح  
او في قوم نوح لأن هذا الخطاب لى اسرائيل وما هم ذرية نوح حين قال  
وايتنا موسى الكاظم وجعلناه هدى لى اسرائيل الا تخذوا من دؤوبى  
ذرية من جعلنا مع نوح وابنت الملك لهم والوكالة لله فيه فان الملك انما  
يكون للموكل لا للوكيل فلم يجعلهم خلفاء متصرفين وجعلهم مالكيين لانه  
تعالى هو الظاهر في صورة اعيانهم وما ملك ايمانهم فالكل ما يكون  
بتمليكهم اياهم لا بانفسهم ولكن لا يشعرون فما استحقوا الخلافة لانهم  
لا يعرفون قدر الملك واستحقاق المحدثين لكان عرفانهم وفهمهم اى  
المحدثون لم يستخلفين فيهم في انفسهم اى في قوم نوح وفي الامم كلها  
لأنهم من جملة الملك فالملك لله وهو وكيلهم لان الوكالة الثابتة

ما كان في ايديهم  
ما كانوا مهتدين  
لوقال عنهم  
ما كان في ايديهم  
ما كانوا مهتدين  
لوقال عنهم

موقوف علمه على المشاهدة  
بعيد عن نتائج الفكر  
ولا يزيد الفكر فيه الا  
احتياجا بصورة معتقدتهم

في النوحين ثابتة في حقهم لقوله لا اله الا هو فاتخذوه وكلاهما الوحيين  
 الله ونعم الوكيل واذا كان الله وكيلهم فالملك لهم وهو عين الملك الذي قال  
 فيه (وذلك ملك الاستخلاف) وهو في الحديث فهم فيه مستخلفون فيهم  
 (وبهذا كان الحق مالك الملك كما قال الترمذي) وهو اشارة الى ما ذكر  
 الشيخ العارف محمد بن علي الحكيم الترمذي من جملة سؤالاته التي سأل عنها  
 الخاتم للولاية قبل ولادة الشيخ العارف مجي الدين بمات سنة وهو قوله  
 ما ملك الملك والى هذا المعنى اشار الشيخ العارف ابو يزيد البسطامي قد  
 الله دوحه في مناجاته وقد تجلى له الملك الحق المبين فقال ملكي اعظم من ملكي  
 لكونك لي وانا لك فانا ملكك وانت ملكي وانت العظيم الاعظم وملكك انت  
 فانت اعظم من ملكك وهو انا قوله (ومكر وامكر اكارا لان الدعوة الى  
 الله مكر بالمدة عولاً انه ما عدم من البداية فيدعي الى الغاية ادعوا الى الله  
 فهنا عين المكر على بصيرة ثم معناه ان الدعوة الى الله دعوى منه اليه  
 لان الله عين المدعو والداعي والبداية والغاية لكونه عين كل شئ فهو مكر  
 بالمدعولان المدعو مع الله فكيف يدعي الى الله فقابله مكر الداعي بمكر  
 اعظم من مكره فقالوا لا تذرنا وتا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا  
 فانهم اذا تركوهم فقد تركوا الحق وجهلوه بقدر ما تركوا من هؤلاء فان الحق  
 في كل معبود وجهه يعرفه من يعرفه ويجهله من يجهله فهم مقرون بما يدعوا اليه  
 اليه في صورة الانكار يحيون دعوته في صورة الرد من حيث لا يشعرون فان  
 الدعوة فرقان وهم في القرآن فكانهم مع كفرهم يقولون قد اتينا الله ونحن  
 معه فان المدعوت معه عين المدعوا اليه في شهود المكاشف وغيره في اعتقاد  
 غير المكاشف فعندهم ان لو اجابوه ظاهراً التزكوا الحق الى الباطل فذلك كان

وما عدم من البداية فيدعي الى الغاية ادعوا الى الله  
 فهنا عين المكر على بصيرة ثم معناه ان الدعوة الى الله دعوى منه اليه  
 لان الله عين المدعو والداعي والبداية والغاية لكونه عين كل شئ فهو مكر  
 بالمدعولان المدعو مع الله فكيف يدعي الى الله فقابله مكر الداعي بمكر  
 اعظم من مكره فقالوا لا تذرنا وتا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا  
 فانهم اذا تركوهم فقد تركوا الحق وجهلوه بقدر ما تركوا من هؤلاء فان الحق  
 في كل معبود وجهه يعرفه من يعرفه ويجهله من يجهله فهم مقرون بما يدعوا اليه  
 اليه في صورة الانكار يحيون دعوته في صورة الرد من حيث لا يشعرون فان  
 الدعوة فرقان وهم في القرآن فكانهم مع كفرهم يقولون قد اتينا الله ونحن  
 معه فان المدعوت معه عين المدعوا اليه في شهود المكاشف وغيره في اعتقاد  
 غير المكاشف فعندهم ان لو اجابوه ظاهراً التزكوا الحق الى الباطل فذلك كان

مكرهم اكبر من مكره فتقوله ما دعوا الى الله عين المكر على بصيرة اى على علم بان  
الدعوة منه اليه فرفقه عليه ان الامر له كله وانه يدعو بأمر الله والمدة  
يحييه بالفعل وانه مطيع امره واقف مع ما خالق له واريده تحت حكمه  
قاهر وسلطته أمره وهو معنى قوله فاجابهم مكر اكد عامهم على  
ما ذكرنا ان الله يعلم ان صلاح المستعدين بالحيثين في قبول الدعوة من حيث  
انهم وقعوا في غاية التفرقة والحياب وتمتوا في اقصاى عالم الامكان فلو جاز  
لخرجوا من التفرقة الى الجمع وخلصوا من مهاوى الامكان الى ذرى الجمع وبلغوا  
كامل الجمع انتهى منه يبدأ الامر واليه عاد ولهذا قال في جاء الهدي وعلم ان  
الله صرح الى الله ما هي من حيث هويته لان الهوية الاحدية مع الكل سواء  
هو وانما هي من حيث اسمائه في دعوتهم من الاسم الخافض الى الرفع ومن اسم  
الى الوجود ومن اسم المفضل الى الهادي فقال تعالى يوم يحشر المؤمنين الى الرحمن وهذا  
جاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم ليعلم ان الرحمن اسم شامل لجميع الاسماء فيكون  
العالم تحت لحاظه اذ لا فرق بينه وبين اسم الله كما قال قل ادعوا الله او ادعوا  
الرحمن يا ما تدعوا قل الاسماء الحسنى وكل طائفة من اهل العالم تحت ربوبية  
اسم من اسمائه ومن كان تحت ربوبية اسم كان عبداً لذلك الاسم في دعوه  
رسول الله من تفرقة تلك الاسماء الى حضرة جمع اسم الرحمن واسم الله وهي  
الدعوة على بصيرة لانه تخصين من رقا الاله المتشاكسة الى عبودية الاله  
الواحد كما قال تعالى ضرب الله مثلا عبداً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سليماً  
لرجل واسم الرحمن يحكم على عباده بان يكونوا متقين ويوجب عليهم التقوى  
وهو على معنى قوله فاعرفنا ان العالم كان تحت حيلة اسم الهى اوجب عليهم ان  
يكونوا متقين وحققة التقوى ان يجتنب الانسان من اضافة الخيرات

ان يكونوا متقين اى حافظين لصفات  
الاسماء التي هي في اسم الله  
فان كل اسم من اسمائه له  
صفة تدل على قدرته  
فان كان تحت ربوبية  
اسم من اسمائه كان  
عبداً له في كل ما  
يطلبه من الخيرات

والكالات والصفات المحيطة الى نفسه او غير ما لا الى الله ويتق به من افعاله  
وصفاته فانها شرور من معدن الامكان فيطلع على سر قوله وما اصابك من  
سيئة فمن نفسك لان الشرور امر عينية واصله العدم ومنبعها الامكان  
قوله (وفقا لواقى مكرهم لا تذوقنا الحتم ولا تذوقنا وذا ولا سواها وبقوت  
ويعوق ونشر افانهم اذا تركوه جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فان  
للحق في كل معبود وجهها يعرف من عرفه ويجهل من جهله) مرتق صريح (في الحديثين  
وقضى ربك لا تعبدوا الا ايا ماى حكم ربك) وبالكمل ان لا موجود سواه  
فلا يرى في صورة الكثرة الا وجهه فيعلم انه هو الذى ظهر في هذه الصور  
فلا يعبد الا الله لان صور الكثرة في الوجود الواحد اما معنوية غير محسوسة  
كالملائكة واما صورية محسوسة كالسموات والارض وما بينهما من الجسميات  
فالاولى بمثابة القوى الروحانية في الصور الانسانية والثانية بمثابة  
الاعضاء فلا يقدح هذه الكثرة في احدى الانسان وهو معنى قوله (فاما  
يعلم من عبد وفي اى صورة ظهر حق عبده وان الفرق والكثرة كالاعضاء  
في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية فما عبد  
غير الله في كل معبود فالادنى اى الجاهل المحجوب (من يتجلى في الالهية  
اى معنى الالهية فهو ان يصور فيه هيئة مخصوصة متخيلة فان الخيال  
لا يدرك الا مشخصا فعبد ذلك المتخيل (قلوا هذا الخيل) اى تخيل معنى  
الالهية فيه (ما عبد المحجوب ولا غيره ولهذا) اى ولانا ههنا امان يصبر  
انهم انما يعبدون خيالهم (قال قل سمعتم فلو سمعتم سمعتم حجرا وشجرا  
او كوكبا) فاقض حوا وانتوا عن الشرك (ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الهام  
بناء على ما تخيلوا فلزمهم تعدد الالهة لانهم (ما كانوا يقولون الله ولا اله الا



اذ لم ير ذلله الوحد المتجلى في صورة الكثرة (والا على اى العالم العارف الكاشف  
بالحق) (ما تخيل) (تقوى اى لم يتخيل) (بل قال هذا مجلى الهى ينبغي تعظيمه فلا يقتصر)  
اى على ذلك المتعين بل يرى كل شى مجلى له فيرى تعدد المجالى من تجليه الاسماء  
واحدية المتجلى من تجلى وجهه فيها اى ذاته (وقال اذنى صاحب التخيل يقول ما ينبغي  
الا يقربونا الى الله زلفى) (لانه تخيل في كل واحد منها الها صغيرا وتخيل ما تسمى  
الله الها متعينا اكبر فلم يعبد الا ما تخيله من الالهة المفعولة (والا على العالم  
يقول انما الحكم اله واحد فله اسلوبا حيث ظهر) اى انقادوا وسلموا وجود  
له بالقضاء فيه (وبشر المختين الذين خبت نار طبيعتهم) اى المتدللين بالاشياء  
من الانكار والتواضع لعظمة الله وقوله خبت ليس من الاجبات بل من الخبوة  
لان العلو والتكبر انما يكون من الطبيعة النارية كما قال بللس تاخير منه خلقت  
من نار فاذا خمدت الطبيعة النارية فهم انكسرت الانانية الحاجة لله تعالى  
(وقالوا الها ولم يقولوا طبيعة) (لخبوها اذ لم يعرفوا الا ما هو الغالب فيهم  
فاذا خبت نار الطبيعة ظهرت الالهية وغلبته) (وقد اضلوا كثيرا اى جروهم  
في تعدد الواحد بالوجوه والنسب) (ولما غلب عليه التوحيد الذاتي المحمدي في قلوبهم  
عرفت الاشياء بالله حين مثل بعرفت الله حمل الاية على صورة حاله  
وقرأ ضلال الاصنام اى صور الكثرة لمن نظرها بعين التوحيد بالتحير  
مشهودا الواحد المطلق الحقيق متعديا بحسب الإضافات الى المظاهر حتى  
ترأى الوجه الواحد وجوها مختلفة باختلاف المظاهر التى هي مرآة كما  
قال المحمديكم وما الوجه الا واحد غير انه اذا انت اعددت المرآة تعددا  
فتميز بين احديته وكثرته وفسر الظالمين في قوله (ولا تزد الظالمين) بالجمع  
الظالمين (لانفسهم من جملة المضطفين الذين اوردوا الكتاب) اى كتاب

لربيعي تنظيمه على كل احد كما قاله  
لربيعي تنظيمه على كل احد كما قاله  
لربيعي تنظيمه على كل احد كما قاله  
لربيعي تنظيمه على كل احد كما قاله  
لربيعي تنظيمه على كل احد كما قاله  
لربيعي تنظيمه على كل احد كما قاله  
لربيعي تنظيمه على كل احد كما قاله  
لربيعي تنظيمه على كل احد كما قاله  
لربيعي تنظيمه على كل احد كما قاله  
لربيعي تنظيمه على كل احد كما قاله



فيه صاحب خيال / لأنه تخيل أن الله بعيد خاف عنه فيطلبه من خارج وهو  
 فيه (اليه) أي إلى ذلك الخيال (غايته) فله من وإلى وما بينهما (أي فله ابتداء  
 من نفسه على ما يتوهمه وهو في الحقيقة من الله الحاصل فيه وانتهاء إلى الخالق  
 للخالق الذي تخيله وما بينهما من المسافة التي توهمها وحسبها الطريق إلى الله  
 فهو بعيد بسبب عن الله دائما (وصاحب الحركة الدورية لا بداية) أي ليس  
 في شهوده (فيلزم من ولا غاية فتحكم عليه) فيلزمه منصوب بحوا باللفظ  
 وكذا فتحكم أي لا ابتداء عشرين حتى يلزمه من ولا انتهاء حتى تحكم عليه إلى لرفله  
 الوجود (الآن) أي المحيط بكل شيء فسيرة سيرة الله في الله بالله (وهو الموقر  
 جوامع الحكم والحكم) يعني نبينا محمدا عليه السلام ومن تبعه من المجتوبين من أمته  
 المجتوبين الذين أراد الله بخطابه لنبية قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله  
 فان شهدهم الحق فإيمانهم توفاهم وجه الله قل الله ثم ذرهم (وما خطبتهم  
 يريد حيرة المجتوبين والجمع باعتبار تعددهم وكثرتهم ولهذا وصفها بقوله  
 (فهي التي خطبتهم) أي جازت بهم من خطط تعيناتهم وإنياتهم (ففرقوا  
 في بحار العلم بالله وهو الحيرة) أي في الأحاديث السارية في الكل المتجلية في صورة  
 الكثرة المحيرة بتعنيها في كل شيء مع لا تعنيها في الكل وإطلاقها وتقييدها  
 (فأدخلوا ناراً في عين الماء) أي نار العشق بنور سبحات وجهه المحترق بجميع  
 التعينات والانيات في عين بحر ماء العلم بالله والحياة الحقيقية التي يجنيها  
 الكل من وجهه ويفنيها الكل من وجهه فلا حيرة أشد من الحيرة في شهود الفرق  
 والمحرق مع الحياة والعلم والبقاء مع البقاء (في المجتوبين وإذا البحار سحرت من  
 النور) إذا وقته فان عين بحار العلم بالله في الكل عين يقاد نار العشق  
 المحرق (فلم يجدوا لهم من دون الله أنصاراً) لأن الله إذا تجلى بذاته لهم أحرقهم

أي لا غاية لتشاهدة مطلقه في كل  
 شيء ولا نهاية للظواهر فلا غاية  
 لهذه الحركة فثبت أن استخدام اللفظ  
 لا يوافق اللفظ

فهي التي خطبتهم وهم مجتوبون  
 بالعدد محدود أو من أنفسهم





نارة أخرى لا اختلاف في الوجود عند الامادة فيها بالباطنية وهي استهلاكية  
 تعيناتهم وكثرة انياتهم الظاهرة في صورة الخلق بظواهر أرض الفوق في  
 عين الحق وعند الاخراج منها بالظاهرة في المظاهر الخلقية وصور التعينات  
 المختلفة (من الكافرين) أي الساترين وجه الحق بستر استعداداتهم  
 الذين استغشوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم في آذانهم طلباً للستر لأنهم  
 فهموا بحكم اجتماعهم من الغفر ذلك كما ذكر وهو معنى قوله (لأنه دعاهم  
 ليغفر لهم والغفر الستر) قوله (دياراً أحلحتي نعم المنفعة كما عمت الدعوة  
 معناه أنه تليها انما دعى المحجبين بالكثرة الذين هم عباد صو الاسماء عن  
 الوحدة لينقذهم عن مهلكة الشقاء الذي هو اختلاف وجوه الاسماء  
 الى منجاة السعادة التي هي أحدية وجه الذات وعن ظلمات الحجب الظلمانية  
 الجلالية الى نور جمال الذات فلما تحقق انهم أهل الحجاب الذين لا يعبدون  
 الا صورا الكثرة الاسمائية ولا تريد هم الدعوة الى زيادة الاحتماب  
 لقوة الشيطنة ونفاذ حكم الارادة الالهية فيهم بالفرقة دعا ربه الناصر  
 له باسم القهار المنتقم لستر صور اختلافهم وتعيناتهم الظاهرة في طائر  
 أرض الفوق بأحدية اسم الباطن في باطنها كما سترها وجوباً مستعداداً  
 واستترها عن سماع دعائه فتتم منفعة اثر الدعوة وهي صلاحهم بالرد  
 عن الكثرة الى الوحدة والمنع عن التماذي التفرقة والبعث فان نفاذ الفساد  
 صلاح لهم وصلاح من بقي بعدهم من المؤمنين فلا يضلونهم ولا يهلكونهم  
 ويحيرونهم كما عمت الدعوة جميعهم لانك ان تذرهم أي تدعهم ونذرهم  
 يضلوا عبادك أي يحيرهم فيخرجوهم من العبودية الى ما فيهم من أسرار  
 الربوبية فينظرون انفسهم أزبانياً بعد ما كانوا عند نفوسهم عبيداً



يدعون ان الانانية الظاهرة هو الرب المستور فيهم زورا وكذا ياتم انهم على الحقيقة لا يرون الذي يدعون ظهوره بعد ظهورهم في صورهم على الحقيقة ثم في حمار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر في فجوره ولا الكافر في كفره والشخص واحد اى يحار الناظر الطالب للحق في الاظهار والستر ولا يعرف ان الفاعل في اظهار الربوبية بدعواه اياها سائر اعمالها ولا ان الساتر لها في سترها هو ذلك المظهر كذبا وزورا والحال ان الشخص المظهر الساتر واحد وهو عين الضلال والتخير ربنا غفر لى استرني واستر من اجل في جهل مقامى وقد رى كما جهل قدر الله في قولك وما قدره الله حتى قدره اى استر بنور فانك انانيتى واشترى بنور صفائك رؤسومى وانارى وقوى نفسى وطبيعتى لاجل اى خلصنى من التلوين بظهورها لا كون محو بكنيتى فيك فأتينا مجهولا القدر كما وصفت فانك لم ووالدى من كنت نتيجة عنها وهى العقل والطبيعة اى اراد بالعقل والطبيعة الروح والنفس وادها على اضطرار الحكاء واراد بالنتيجة القلب الحاصل منها فان الحقيقة الانسانية المعبر عنها باننا وسترها من حملة السر لاجله حتى لا يبق منه اصل واسم ورسم فلا ينبعث فلا يعرف اى لمن دخل بيتى اى قلبى مؤمنا مصدقا بما يكون فيه من الاخبارات الالهية وهو ما حدثت به انفسهم ولما استجيب دعاؤه بالغناء بالله اعاقام انية الله مقام انانيته وكان بيته قلبه لقوله عليه السلام قلب المؤمن بيت الله وقوله حاكيا عن ربه لا يستغنى ارضى ولا سمانى ولا يستغنى قلب عبدى للمؤمن ومن حق التجلى الالهى ان يفنى ما تجلى له فلم يبق الا هو فكانا احاديث قلبه لخبارات الالهية وكان من دخله مصدقا بها عارفا واصلا مثله فيلزم ان تكون احاديث انفسهم من تلك

[illegible]





لا تنكشف إلا لمن يترقى بروحه إلى فلك الشمس ويوح اسم الشمس لأنه المكان الذي  
 الذي هو منشأ القطب ومبدأ أنزله ومن نور روحانيها امداده والنزول  
 الموصلية كتاب من تصانيفه رفيع القدر ذكر فيه الاسرار النوحية والنزول  
 الروحية لسائر الانبياء والاولياء في فضيلة قدوسية في كلمة ادرسية  
 انما قدم الشيخ فصل الحكمة السبوحية على القدوسية وجعلها مستقار  
 وان كان نوح متأخرا بالزمان عن ادريس عليه السلام لا اشتراكها في الترتيب  
 مع ان القديس ابلغ من التسبيح والابلاغ بالتأخير اولى بالتسبيح تنزيه عن الشر  
 وصفات النقص كالجزو امثاله والقديس تنزيه عما ذكر مع التبعية عن لوازم  
 الامكان وتعلق المواد وكل ما يتوهم ويتعقل في حقه تعالى من احكام القينات  
 الموجبة للتحديد والتقييد وقد بالغ ادريس في التجريد والترح حتى غلبت  
 الروحانية على نفسه وخلع بدنه وخالط الملائكة وانصل بروحانيات  
 الافلاك وترقى الى عالم القدس واقام على ذلك ستة عشر عاما لم ينم ولم  
 يطعم شيئا فنزله زوق وحيداني تاصل في نفسه حتى خرق العادة واما نوح  
 عليه السلام فهو عقلي لأنه كان اول المرسلين فلم يجاوز في التنزيه مبالغة فهو  
 الاله ولم يخل عن ثوب التشبيه على ما هو طريق الرسالة وقاعدة الدعوة  
 وتزوج وولد له بمخلاف ادريس لان الشهوة قد سقطت عنه وتروحت  
 طبيعته وتبدلت احكامها بالاحكام الروحية وانقلب بكثرة الرياضة  
 وصار عقلا مجردا ورفع مكانا عليا في السماء الرابعة فلها قال (المناور  
 نشبتان علو مكان وعلو مكانة فقلو المكان ورفعناه مكانا عليا واعلى  
 الامكنة الذي يدور عليه رخي عالم الافلاك وهو فلك الشمس وفيه مقام  
 روحانية ادريس عليه السلام علو المكان كون الشيء في ارفع الاماكن وعلو المكانة

وهذا كان العلم من نور من القديس وكان  
 معرفة القديس على عصبان موقوف  
 على معرفة العلوم بطلت في الآية نوح

يستبان لا يمكن تصور العقل بدون  
 الشئ الذي هو كونه  
 كونه

كونه فارفع المراتب وان لم يكن مكانيا او كان في ادنى الاماكن كهلولة نسبة الانساق  
 الكامل بالنسبة الى الفلك الاعلى وانما اثبت لادريس العلو المكان لانه لم يخرج  
 عن التعيين الروحاني ولم يصل الى التوحيد الذاتي المحمدي بالانسلاخ عن جميع  
 صفات الغيرية والانطمار في عين الذات الاحدية بل انسلخ عن الصفات  
 البشرية الطبيعية فجرد عن النشأة العنصرية واحكامها وبقي مع الصفات  
 الروحانية وهيئاتها فتبدلت هيئات نفسه المظلمة بهيئات رُوحه المنور  
 وانقلبت صورته صورة مثالية نورانية مناسبة بهيئة الروحانية فخرج  
 بها الى ما واما الاصل ومقام فطرته الذي هو فلك الشمس وروحه منشأ نزل  
 روح القطب فان روح هذا الفلك اشرف الارواح السماوية كما ان روح القطب  
 اشرف الارواح الانسية ولهذا كانت الشمس اشرف الكواكب ورئيس السماء  
 وارتبطت بها جميع الكواكب ارتباط اصحاب الملك به العلوية من وجهه  
 والسفلية من وجهه كاتين في علم الهيئة وكان فلكها اخضر الافلاك واسطها  
 كمكان الملك في وسط المملكة انا الوسط افضل المواضع واحماها عن  
 الفساد فهو بالنسبة الى الافلاك كالقطب من الرحى ويسيره ينظم امور  
 العالم وينضبط الحساب والمواقيت فهو اعلى قدر وافضل روحا من الكواكب كلها  
 فوقه سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك وهو الخامس عشر الذي  
 فوقه فلك الاحمر الى المريخ وفلك المشتري وفلك كحيوان وفلك المنازل  
 وفلك الاطلس فلك البروج كما هي الفلك الذي قسم الى البروج الاثني عشر  
 واعلم كل برج بما يزا منه من صور الكواكب الثابتة التي على فلك المنازل الذي  
 تحته وانما سمي بفلك المنازل باعتبار منازل القمر المعروفة عند العرب من الثوابت  
 التي عليها والى فلك الكرسي وفلك العرش كما الظاهر ان المراد بهما النفس

الكلية والعقل الكلي أي الروح الأعظم فانهما مرتبتان في الوجود اعظم من  
 مراتب الافلاك والروح لوح القضاء والنفس لوح القدر فها ارفع من الاجزا  
 الملكية فسميها فلكن مجازا كما سمي كرة التراب فلما مجازا فانها لم تتحرك  
 ولم تحط بشئ حتى تسمى فلما بالحقيقة على أن البرهان لم يمنع وجود افلاك  
 غير مكوبة فوق التسعة والحكما تجزوا في جانب القلة أي لا يجوز اقل مما  
 ذكرنا وأما في جانب الكثرة فلا جزم في الذي ونه فلك الزهرة وفلك الكواكب  
 وفلك القمر وكرة الاثير وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب فمن حيث هو  
 قطب الافلاك هو ربيع المكان ظاهر وتسمية العناصر افلاكاً تعضدان  
 يريد بالافلاك مراتب الموجودات الممكنة البسيطة من الاشرف الى  
 الادنى (و اما علو المكانة فهو لنا اعني المحمدين قال الله تعالى وانتم الاعوان  
 والله معكم في هذا العلو وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة ثم انما كانت  
 علو المكانة للمجديين لان واحدة للجمع اعلى رتبة في الوجود وهي رتبة محمد  
 عليه واله تعالى بأحدية الذات بالوجود المطلق متعال عن كل قيد فله العلو  
 الذاتي لان كل مقيد هو المطلق من حيث الهوية أي حقيقة الوجود الغير المنقسم  
 وهو به هو وينفصه ليس بشئ فلا رتبة له من غير الوجود حتى يعتبر بالمراد  
 بالنسبة اليه فالله هو العلي المطلق بحسب الذات وحده لا بالنسبة الى شئ  
 وهو مع المجديين في هذا العلو لقائهم في أحدية وجودهم به وهو مستعاض  
 عن المكان لعدم التقيد وكون المكان به مكانا لا عن المكانة لكون المطلق اعلى  
 مرتبة من القيد (ولمخافت نفوس العقال متابعت المعية بقوله ولن يترك  
 اعمالكم فالعمل يطلب المكان والعلم يطلب المكانة فجمع لنا بين الرفعين علو المكانة  
 بالعمل وعلو المكانة بالعلم أي ولما وصفنا باننا الاعلون وان الله معنا

وقد بينا في حق قطب الافلاك ارفع من الوجود  
 رتبة المكانة فذلك الشمس التي لا ترفع من الوجود  
 المكانة لا يعلو المكانة فذلك الشمس التي لا ترفع من الوجود  
 حجة في العلم والمكانة وصف المكانة لا يرفع من الوجود  
 ارفع من الوجود المكانة فذلك الشمس التي لا ترفع من الوجود  
 ارفع من الوجود المكانة فذلك الشمس التي لا ترفع من الوجود





هالك لا وجه اي حقيقة التي بها وجد ما وجد وهو الوجود الحق المطلق  
فكل شيء في حد ذاته فان وهو الباقي بذاته والكل يرجع اليه بالغناء فيدو ليس  
معه شيء فلا وجود لغيره فلا علو ولا وجه الا واحد متعال بذاته ثم انه في  
العلو عن كل متعين بخصوصه فقال لا ولما قال تعالى ورفعناه مكانا عليا  
فجعل عليا نعتا للمكان واذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة  
فهذا علو المكانة وقال في الملائكة استكبرتم ان كنتم من العالمين فجعل العلو  
للملائكة فلو كان لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو فلما اشر  
مع اشترأكم في حد الملائكة عرفنا ان هذا علو المكانة عنده وكذا  
الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة علوا ذاتيا لكان لكل انسان فلما لم  
عرفنا ان ذلك علو للمكانة لانما بين ان علو المكانة ليس لكل انسان من حيث انه  
انسان ولا للملك من حيث انه ملك والا لكان كل انسان وكل ملك عاليا ولم  
ان علو المكانة كذلك لانه لما علم ان العلو لم يكن للاشرف ذاتيا علم انه لم يكن للا  
ذاتيا ولا لأكفأ بما ذكر من كونه مستنفاذا من تجلي اسم الرحمن لا لكونه مكانا  
ولمثل ما ذكر من الدليلين ولذلك حذف جواب لما هو قولنا عرفنا ان العلو  
لكونه ذاتيا بل لكونه مجلي اسم الرحمن وتقيده علو المكانة بقوله من عند الله  
معناه علو القرب والرفق من الله وهو علو المنزلة والرتبة لا علو الذات وقيل  
العالمون الملائكة المهيمنون لم يؤمروا بالسجود لهما منهم في الحق وغيبوتهم عن  
غيرهم فلم يعرفوا ما سوا الله من آدم وغيره ولا انفسهم فهم في خطاب الملائكة  
بالسجود كالمجاهدين في خطاب الاناس مستشوز عنهم وروى من اسمائه العلي  
علي من وما ثم الا هو فهو العلي لذاته او عن ما ذا وما هو الا هو فعلاوه لنفسه  
فهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى بحدثات هي العلية لذاته

وكان علو المكانة ثابتا لله بالقدرة من حيث  
هو حق الطول في ذاته لا من حيث هو  
نعتا للمكان لان علو المكانة لا يكون  
فقط للمكانة الشبيهة بالمكانة  
التي هي في ذاتها

وليس تالاهو فهو العلى لا علواضافة لان الاعيان التي لها العدم الثابتة فيه  
ما شئت رائحة من الوجود فهو على حاله مع تعدد الصور في الموجودات والعين  
واحدة من المجموع في المجموع ١ ولما بين ان العلو لكل ما سواء من التعيينات  
نبي شرع في بيان العلو الذاتي وقوله على من استغفها بمعنى الانكار لانه  
ليس في الوجود غيره فلم يكن علوه نسبيا بل ذاتيا وبعض النسخ عن وما ثم  
الا هو هو العلى لذاته او عما اذا وما هو لا هو فعلوه لنفسه والعلو بعيد  
بعض لما فيه من معنى الارتفاع ويعلى لما فيه من معنى العلية والمراد ان علوه ليس  
اضافيا فيدخل فيه عن وعلى انما هو ذاتي وهو من حيث الحقيقة عين جميع  
الموجودات لانها به موجودة بل وجودها وجوده وهي العلية لذاتها بحسب  
الحقيقة لانها ليست الا حقيقة وعلى ذلك بان الاعيان الثابتة في العدم  
باقية على حالها من العدم والوجود المتعين بالاعيان هو عين الوجود الحق  
اذ ليس لها من ذاتها الا العدم وما هي الا مرايا له كما قيل شعرا وما الوجه الا  
غير انه اذا انت اعدت المرايا تعدد فقطد الصور في الموجودات عين  
في مجموعها متكررة بحسب اسمائها كما ذكر في المقدمة فان الاعيان من مقتضا  
اسمها العليم من حيث اسمها الباطن وظهورها وحدوثها من حيثية اسمها  
الظاهر وما العين الا واحدة فلما العلو الذاتي باعتبار وحدتها الحقيقية  
والوجه الواحد المطلق من حيث هو مجموع الوجوه الاسماوية في صور  
المجموع من حيث هو المجموع الواحد في الذات والعلو الاضافي بنسبة بعض  
تلك الوجوه الى بعض كما قال في وجود الكثرة في الاسماء هي النسب وهي امور  
علمية وليس الا العين الذي هو الذات هو العلى لنفسه لا بالاضافة فاقى العلى  
من هذه الحيثية علواضافة لكن الوجوه الوجودية (اي المنسوبة الى الوجود

وهذا العالم من هذه الهيئة علواضافة  
لان الاضافة تقتضي اشتراك لا تمايز  
هذا الوجه لان الوجود عين واحد  
واما الاطلاق الوجودي والاعتباري  
فان الوجود الواحد في ذاته  
الوجه الواحد في ذاته

المطلق وهي الوجوه ذات الأفاقية (متفاضلة فملاوا الاضافة موجود في العين  
 الواحدة من حيث الوجوه الكيرة ولذلك تقول فيه هو) اي بحسب الحقيقة (الاول  
 بحسب الاختصار في التعين مع الاضافة وكذلك في الخطاب) أنت لانت قال  
 الخازن رحمه الله وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنة (كأنت وبنط  
 عن نفسه بأن الله لا يعرف إلا بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه وبها هو الاول  
 والاخر والظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وهو عين ما بطن في حال ظهوره  
 وما ثم من يراه غيره وما ثم من بطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المستر  
 ايا سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات) قيل لأبي سعيد الخراز رحمه الله  
 سمعنا الله قال بجمعه بين الاضداد وما هو الا ظهور الحق في صورته بجميع  
 أسماء المتضادة فهو محكوم عليه بها كالحق بل هو حق من حيث الحقيقة وجه  
 خاص من وجوهه من حيث تقيده وخصوصيته كسائر المحدثات اذ ليس في  
 الوجود غيره الا ان الوجود متفاوتة متفاضلة بحسب ظهور الاسماء فيها ويطول  
 وغلبة أحكام الوجوب الامكان فيها بعضها على بعض كغلبة الروحانية  
 في بعضها والجسمانية في بعضها فقول (فيقول الباطن لا انا قال الظاهر انا  
 ويقول الظاهر لا انا قال الباطن انا وهذا في كل ضد والمتكلم واحد وهو عين  
 السامع بقول النبي عليه السلام وما حدثت به أنفسها هي المحدثه والسامعة حديثها  
 العاملة بما حدثت به أنفسها والعين واحدة وانا خلفنا لأحكام ولا سبيل  
 جهل مثل هذا فإنه يعلم كل انسان من نفسه وهو صورة الحق) يعني ان كل اسم  
 من أسماء تعاليم يثبت مقتضاه ويتنقض مقابله من الاسماء ما اثبتته باثبات ما يثبت  
 وكذلك كل جزء من العالم يثبت انانيته باظهار خاصيته ويتنقضه ما اثبتته  
 ويبطل دعواه باظهار ما يضاد تلك الخاصية فكل أحد يخبر عما في طبعه والا

في الوجود متفاضلة فملاوا الاضافة موجود في العين  
 الواحدة من حيث الوجوه الكيرة ولذلك تقول فيه هو اي بحسب الحقيقة  
 الاختصار في التعين مع الاضافة وكذلك في الخطاب أنت لانت قال  
 الخازن رحمه الله وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنة كأنت وبنط  
 عن نفسه بأن الله لا يعرف إلا بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه وبها هو الاول  
 والاخر والظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وهو عين ما بطن في حال ظهوره  
 وما ثم من يراه غيره وما ثم من بطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المستر  
 ايا سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات قيل لأبي سعيد الخراز رحمه الله  
 سمعنا الله قال بجمعه بين الاضداد وما هو الا ظهور الحق في صورته بجميع  
 أسماء المتضادة فهو محكوم عليه بها كالحق بل هو حق من حيث الحقيقة وجه  
 خاص من وجوهه من حيث تقيده وخصوصيته كسائر المحدثات اذ ليس في  
 الوجود غيره الا ان الوجود متفاوتة متفاضلة بحسب ظهور الاسماء فيها ويطول  
 وغلبة أحكام الوجوب الامكان فيها بعضها على بعض كغلبة الروحانية  
 في بعضها والجسمانية في بعضها فقول (فيقول الباطن لا انا قال الظاهر انا  
 ويقول الظاهر لا انا قال الباطن انا وهذا في كل ضد والمتكلم واحد وهو عين  
 السامع بقول النبي عليه السلام وما حدثت به أنفسها هي المحدثه والسامعة حديثها  
 العاملة بما حدثت به أنفسها والعين واحدة وانا خلفنا لأحكام ولا سبيل  
 جهل مثل هذا فإنه يعلم كل انسان من نفسه وهو صورة الحق يعني ان كل اسم  
 من أسماء تعاليم يثبت مقتضاه ويتنقض مقابله من الاسماء ما اثبتته باثبات ما يثبت  
 وكذلك كل جزء من العالم يثبت انانيته باظهار خاصيته ويتنقضه ما اثبتته  
 ويبطل دعواه باظهار ما يضاد تلك الخاصية فكل أحد يخبر عما في طبعه والا

في الوجود متفاضلة فملاوا الاضافة موجود في العين

بجيبه والخبر والمجيب واحد وقد مثل بقول النبي عليه السلام في بيان مغفرته تعالى إذ توب  
أتمه ما صدرت عن جوارحه وما حدثت به أنفسهم وإن لم يفعلوه فإن كل  
إنسان قد يحدث نفسه بفعل شيء ولهم به وتردد عنه من فعله صارف منه  
وهو يسمع حديث نفسه ويعلم اختلافها كما يحكمها عند التردد في الفعل وهو  
المحدث والسماع والأمر والنهي والعالم بجميع ذلك مع أن عينه واحدة  
لاختلاف قواه ومبادئ أفعاله من العقل والوهم والغضب الشهوة وغير  
ذلك فهو بعينه صورة الحق في الوجوه والأحكام الاسماءية فاختلطت  
الأمور وظهرت الأعداد بالواحد في المراتب المعلومه فأوجد الواحد العدد  
وفصل العدد الواحد وما ظهر حكم العدد إلا بالمعدود سبب اختلاف  
الأمور واشتباهاها تكثر العين الواحدة بالتعينات والمرتبات فلا شيء في  
الوجود إلا تلك العين الواحدة المتكررة بالتعينات المختلفة الأثرى فالواحد  
في أول مرتبة واحد وفي الثانية عشرون وفي الثالثة مائة وفي الرابعة ألف  
وكل واحدة من هذه المراتب كلية تحتوي على بسائط الأحاد والعقود كالأول  
المحتوية على الأشخاص والأجناس المحتوية على الأنواع فإن الواحد في المرتبة الأولى  
إذا تجل في صوته أخرى يسمى اثنين وليس إلا واحداً واحداً مجتمعاً والواحد ليس  
بعدد والهيئة الاجتماعية واحدة والمجموع المسمى اثنين عدد واحد فالصورة  
واحدة والمادة واحدة والمجموع واحد تجل في صوته كثره فأنشأ الواحد العدد  
بتجليه في صورتين وكذا الثلاثة واحد واحد واحد وحكمها في الواحدية  
حكم الاثنين وهكذا إلى التسعة التي هي بسائط الواحد وتعيناتها في المرتبة  
الأولى فإذا تجل في المرتبة الثانية يسمى عشرة وليس إلا الواحد صوته وماده  
ومجموعه فالواحد هو المسمى بجميع مراتب العدد وأسمائه وصور المراتب تجليته

[illegible]



فوالانسان من حيث انه عدد واحد وثاني اثنين وثالث ثلاثة ورابع اربعة  
وكذلك في التفسير لقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة  
الا هو سادسهم ولا اذ في من ذلك ولا اكثر الا هو معهم قالوا احد من شئ العدد  
والعدد مفصل الواحد واذا فصلنا العدد عند التحليل والتحقيق لم تجد الا  
الواحد المجلي في صورة تعيناته ومرتبات تجلياته ولما كان الله نسبة متعينة  
فرض الواحد في تعيناته وتجلياته لم يتعين الا بالعدد ودوهو الواحد الحقيقي  
الذي لا حقيقة الا له وبه تحقق التعدد والتعين والتجلي واللاتعدد واللاتع  
واللاتجلي فان تجلي في صورة احديته الفاتية كان الله ولم يكن معه شئ  
وبطنت فيما لا اعداد الغير المتناهية بطون النصفية والثلثية والرابعة  
وسائر النسب الغير المتناهية في الواحد فانها لا تظهر الا بالعدد مع كونها متناهية  
فيه وان تجلي في صورة تعيناته ومرتبات تجلياتها تظهر الاعداد وانشا الازواج  
والافراد وتلك مراتب تنزلاته وليس في الوجود الا هو والمعدود ومثله عدد  
ومنه وجود فيه اى في الخارج فانا لعدم المطلق الذي لا عين ولا في النسب  
لا شئ محض ولا تعدد فيه فلذلك بينه بقوله لا فقد يعدم الشئ من حيث  
المحس وهو موجود من حيث العقل فلا بد من عدد ومعدود اما في الخارج  
واما في العقل ولا بد من واحد ينشئ ذلك فينشأ بسببه كما ذكر من بيان  
انشاء الواحد العدد وتفصيل العدد الواحد فان كان لكل مرتبة من العدد  
حقيقة واحدة كالسبعة مثلا والعشرة الى اذ في حتى الاثنين والى اكثر  
الغير نهاية ما هي مجموع اى ليست تلك الحقيقة نفس المجموع فان المجموع امر  
مشترك بين جميع المراتب المختلفة المحقق لا امتياز لكل واحدة منها بالو  
والخواص من الاخرى ولكل مرتبة اسم خاص وصورة نوعية متقوفة  
بفصل

الامتناع استناراً للارزوم الخاص الى الامر المشترك ولا ينفك عنها اشتماع  
 الاحاد لانه صادق على جميع المراتب لازم عام فان الاثنين حقيقة واحدة  
 والثلاثة حقيقة واحدة بالغا ما بلغت هذه المراتب وان كانت واحدة اي  
 وان كانت جميع المراتب واحدة في كونها جميع الاحاد وكونها عدداً وكونها مجموعاً  
 وما في معناها ففما عتبت واحدة منهن عين ما بقى لما ذكر من اختلافها بالانفصال  
 المتنوع فقوله فان كان لكل مرتبة من العدد حقيقة واحدة شرط هذا لجزء  
 وقوله ما هي مجموع صفة الحقيقة وقوله ولا ينفك عنها صفة اخرى معطوف  
 عليها وقوله فان الاثنين تعليل لاختلاف المراتب بالاعداد والشرط الثاني  
 تقييدهم عند وصف جوابه لالة ما قبله عليه اي وان كانت واحدة في كونها  
 جميع الاحاد في حقائق مختلفة فاجمع ياخذها اي يتناولها ويصدق  
 عليها صدق الجنس على الانواع فيقول بها منها اي فيقول بأحادية كل حقيقة  
 من بين تلك الحقيقة التي هي جميع معين من احاد معينة لها هيئة اجتماعية خاصة  
 اي صورة نوعية يخالف بها جميع المراتب الاخر وعلمكم بها عليها اي وعلمكم  
 بالأحادية النوعية على تلك الحقيقة وقد ظهر في هذا القول عشرون مرتبة  
 هي من الواحد الى التسعة التي هي مراتب الاحاد ثم العشرة والعشرون فانه  
 اسم لعقد خاص لا باعتبار انه عقدان من العشرة وكذا الثلاثون والاربعون  
 والخمسون والستون والسبعون والثمانون والتسعون ثم المائة ثم الالف فقد  
 دخلها التركيب مما لا يشترط وهو جميع الاحاد وما لا امتياز من الصور  
 النوعية الا الواحد فانه لا تركيب فيه وليس بعدد وله مرتبة خاصة في النوع  
 هي كونه اصل العدد ومنشأها ولهذا قال وقد دخلها التركيب ولم يقل  
 فان جميع المراتب مركبة اي دخلها التركيب جعلها عدداً والضمير في دخلها

وكل واحد من هذه المراتب  
 حقيقة واحدة بالغا ما بلغت  
 هذه المراتب وان كانت واحدة  
 اي وان كانت جميع المراتب  
 واحدة في كونها جميع الاحاد  
 وكونها عدداً وكونها مجموعاً  
 وما في معناها ففما عتبت واحدة  
 منهن عين ما بقى لما ذكر من  
 اختلافها بالانفصال المتنوع  
 فقوله فان كان لكل مرتبة من  
 العدد حقيقة واحدة شرط هذا  
 لجزء وقوله ما هي مجموع صفة  
 الحقيقة وقوله ولا ينفك عنها  
 صفة اخرى معطوف عليها وقوله  
 فان الاثنين تعليل لاختلاف  
 المراتب بالاعداد والشرط الثاني  
 تقييدهم عند وصف جوابه لالة  
 ما قبله عليه اي وان كانت  
 واحدة في كونها جميع الاحاد  
 في حقائق مختلفة فاجمع ياخذها  
 اي يتناولها ويصدق عليها صدق  
 الجنس على الانواع فيقول بها  
 منها اي فيقول بأحادية كل  
 حقيقة من بين تلك الحقيقة التي  
 هي جميع معين من احاد معينة  
 لها هيئة اجتماعية خاصة اي  
 صورة نوعية يخالف بها جميع  
 المراتب الاخر وعلمكم بها عليها  
 اي وعلمكم بالأحادية النوعية  
 على تلك الحقيقة وقد ظهر في  
 هذا القول عشرون مرتبة هي  
 من الواحد الى التسعة التي هي  
 مراتب الاحاد ثم العشرة  
 والعشرون فانه اسم لعقد  
 خاص لا باعتبار انه عقدان من  
 العشرة وكذا الثلاثون  
 والاربعون والخمسون والستون  
 والسبعون والثمانون والتسعون  
 ثم المائة ثم الالف فقد دخلها  
 التركيب مما لا يشترط وهو  
 جميع الاحاد وما لا امتياز من  
 الصور النوعية الا الواحد فانه  
 لا تركيب فيه وليس بعدد وله  
 مرتبة خاصة في النوع هي كونه  
 اصل العدد ومنشأها ولهذا قال  
 وقد دخلها التركيب ولم يقل  
 فان جميع المراتب مركبة اي  
 دخلها التركيب جعلها عدداً  
 والضمير في دخلها

يرجع الى المراتب العشرين فيوزان يرجع الى كل مرتبة من العدد فلا يتناولها  
 (فما تنفك تثبت عين ما هو متفق عنده لذاته) اي لا تزال تثبت الكل انه واحد  
 حقيقة واحدة ومرتبة واحدة وكل منها عين الاخر بهذا الاعتبار ثم نقول  
 ان الواحد غير اليواقي لأنها عدد والواحد ليس بعدد وهو منشأ العدد وهو  
 ليست كذلك ونقول اسائر المراتب ان كل منها عدد وجمع آحاد فكل منها عين  
 الاخرى بهذا الاعتبار وكل واحد منها حقيقة نوعية وغير الاخرى فان  
 الاثنين نوع غير الثلاثة والاربعة وسائر الاعداد وكذا الثلاثة فقد اثبت  
 لكل واحدة انها عين الاخرى ونفيت عنها انها عين الاخرى لذاته لو من غير  
 ما قررناه في الاعداد وان نفينا عين ثبناها علم ان الحق المنزه هو الخلق المشبه  
 وان كان قد تميز الخلق من الخالق اي من عرفنا الواحد بذاته منشي الاعداد  
 بتجلياته وتعييناته فهو المسمى بالكبير باعتبار تعدد التجليات والتعينات في مراتب  
 ظهوراته والتعدد نفى له بتلك الاعتبارات لا باعتبار الحقيقة الواحدة  
 من حيث هو واحد وكل واحد من حيث انه حقيقة معينة وحدانية ليس بواحد  
 من حيث التركيب لا اشمال على مراتب الواحد وان في الواحدية عن كل عدد واشياء  
 له فانه حقيقة واحدة من الاعداد فالواحد محيط بأوله وآخره وفي الجمعية  
 التي هي التعدد عين اثباتها له وان كل عدد غير الاخر باعتبار وعينه باعتبار  
 عرف ان الحق المنزه عن التشبيه باعتبار الحقيقة الاحدية هو الخلق المشبه  
 باعتبار تجليه في الصوره المتعينة فمن نظر الى الاحدية الحقيقية المتجلية في صور  
 التجليات والتعينات قال حق ومن نظر التعدد والتكرار قال خلق ومن تحقق ما  
 ذكرناه قال حق من حيث الحقيقة خلق من حيث الخصوصية الموجبة للتعدد كما اثبت  
 اليه الشيخ العارف ابو الحسين النور قدس سره لطف نفسه فتماء حقا وكذا

الملك المنزه (المنزه) هو الذي لا يشبه من صفاته والاشياء  
 من صفاته وان كان قد تميز من صفاته وهو الخلق  
 والاشياء





متعددة بتعينات نوعية وشخصية لا ينافي الوحدة الحقيقية فهو واحد  
 في صورها العكدة فمن الطبيعة ومن الظاهر منها يعني كذلك الوجود الحق  
 الواحد يتعين بتعين كلي يكون بها طبيعة ويظهر منها تعينا ثنائية وثلاثية  
 اجسام طبيعية لها كفيات متضادة وليس الطبيعة ولا ما ظهر منها الا العيون  
 الاحدية التي هي حقيقة الحق وما راينا ما نفقت بما ظهر عنها وما ازداد  
 بعدم ما ظهر غيرها لانها كلية طبيعية معقولة لا تزيد ولا تنقص ولا  
 تتغير ينقص جزئياتها وكثرتها وتغيرها فان الحقائق الكلية كلمات الله التي  
 لا تبدل فيها وما الذي ظهر غيرها بحسب الحقيقة (وما هي عين ما ظهر)  
 بتعين فان المتعين المنصوص من حيث تعينه غير المطلق وغير المتعين  
 الاخر لا اختلاف الصوب بالحكم عليها فان لكل صورة من الصور المتعينة  
 حكما خاصا ليس لغيرها فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع باليسر وابلان  
 بغير ذلك مثال اختلاف الصور بالاحكام فان الاصل الواحد جمع  
 بينها باليسر وفرق بالحار والبرد وكذا بارد رطب وحار رطب فانه جمع باليسر  
 وفرق بالحار والبرد وكذا بارد رطب وبارد يابس فقد جمع بالبرد وفرق  
 بالرطوبة واليبوسة والجامع الطبيعة اي الاصل الذي يحفظ في الكثرة  
 جهة الجمعية الاحدية لا بل العين الطبيعية كما هي العين الواحدة التي هي  
 حقيقة الحق والطبيعة في الحقيقة ظهرت في العالم العقلي بصورتها وتلبست  
 بتعينا الكلي فتسمت طبيعة (فالعالم الطبيعة صور في مرآة واحدة) اي صور  
 متضادة الكيفيات في مرآة الطبيعة الواحدة كما ان الطبيعة وسائر حقائق  
 العالم صور مختلفة التعينا في مرآة واحدة هي الوجود الحق الواحد المطلق  
 على ما هو شهود الحق وكشفنا الكامل الموحد لا بل صور واحدة في مرآة

الطبيعة هي اللغة السارية في الاجسام  
 كلها ما اشار اليه الامم الواحد في العدد  
 من الطبيعة ثم بين وجه الاستنباط  
 من الطبيعة من انهم الى الفرق بين  
 وبين الذي ظهر فيها وما هي عين ما ظهر  
 اي ما ظهر في الطبيعة فغير ما ظهر  
 في الطبيعة فغير ما ظهر  
 في الطبيعة فغير ما ظهر

مختلفة، أي صورة الطبيعة الواحدة في مرأيا قوايل مختلفة متضادة الكفاية  
 بعكس ما ذكر لظهور الوجود الواحد الحق في مرأيا المحققين والأعيان عليها  
 هو شهود العارف الموحد المعين، فقامت الأخيرة لتفريق النظر، أي نظر  
 أهل الجحافل الناظرين بالفكر العقلي لتحيرهم في أنه واحد في مرأيا مختلفة أو كثير  
 في مرآة واحدة، ومن عرف ما قلناه لم يحرج أي من عرف أن الوجود الحق يظهر  
 في الأعيان بحسب التبعينات المختلفة بصور مختلفة فيقبل أحكاما مختلفة لم  
 يتحير لصلاها من جميعا باعتبار شهود الكثرة في الذات الواحدة لتجليها  
 بصور الأعيان ولا اعتبار شهود الوحدة في صور الكثرة لتحقيقها بالحقبة  
 الأحادية، وإن كان في مزيد علم، أي لم يتحير وإن كان في مزيد علم باعتبار  
 المشهدين كما قيل إن معنى قوله رب زدني تحير رب زدني بما فان علم العارف  
 المحقق في المشهدين جميعا عائدا إلى العين الثابتة لا إلى الحق كما قال، فليس إلا  
 من حكم المحل والمحل عين العين الثابتة فيها يتنوع الحق في المجلي فتتبع الأحكام  
 عليه فيقبل كل حكم وما يحكم عليه لا عين ما تجلي فيه وما ثم الأهدام فالتحير  
 إنما يكون في البداية إذا كان النظر العقلي باقيا والجحافل الفكر مبتدأ فاذاتم  
 الكشف وصفا العلم الشهودي والعرفان الذوقي ارتفع التحير مع زيادة العلم  
 بشهود الوجود الواحد الحق المجلي في صور الأعيان التي هي مقتضى الاسم العليم  
 والتجلي الذاتي والفيض لا قدم أو شهود الأعيان الثابتة في الوجود الواحد  
 الحق الذي لا خصوصية ولا حيثية له فانه حق كل حقيقة وبه تحققت الأعيان  
 في حقانها بعد التبعين الأول الذي ظهر به العين الواحدة المتكثرة بالتبعينات  
 المتنوعة فيتنوع الحق في الأعيان المختلفة المخصائص والأحكام فيقبل حكم  
 كل ما تجلي فيه من الأعيان فيكون كل عين عين حاكمية عليه بما فيه ولا يقبل

الحكم الامتزجانية فان الذات هي الحاكمة أو الاعلى كل حين بما فيه بماليتها وما ثم اي  
 في الوجود الامو ووحده شعر (فلنخلق بهذا الوجه فاعتبروا) اي باعتبار ظهور  
 في صور الاعيان وقبول الاحكام منها (وليس خلقا بهذا الوجه فادكرها) اي  
 بحسب احديتا الذاتية واسماء الاول في الحضرة الالهية الواحدة فانه بذات  
 الوجه موجد الموجودات وخالق المخلوقات فلا يكون خلقا بذلك الاعتبار  
 لمزيد وما قلت لم اتخذ بصيرة. وليس يدري الامزج بصير ظاهر فانت  
 بالبصيرة التي يدرك بها باطن الحق والبصر الذي يدرك به ظاهره اذ وافقهما  
 الله وايد صاحبها بنو فرق بهما بين الاعتبارين وعلم ان الحق باي الاعتبار  
 خلق وبأيها حق (جمع و فرق فان العين واحدة. وهي الكثيرة لا تبقى ولا تذرك  
 اي الوجود الواحد الحق في مرتبة الجمع الاسماء في الاله وفي مرتبة الفرق مخلوق فليس  
 في الوجود غير فانه العين الواحدة وهي بعينه الكثيرة بالتعينات وهي نسب  
 لا تحقق لها بدونه فلا موجود الا وحده (فالعلى نفسه هو الذي يكون له  
 الكمال الذي يستغرق جميع الامور الوجودية والنسب العدمية بحيث لا يمكن  
 ان يفوته نعت منها وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة  
 عرفا وعقلا وشرعا) اي العلى بالعلو الذات الحقيقي لا الاضافي هو الذي  
 له الكمال المطلق الشامل لجميع الكمالات الثابتة لجميع الاشياء وجودية كانت  
 او عدمية محمودة من جميع الوجوه او مذمومة بوجه فان بعض الكمالات امور  
 نسبية تكون بالنسبة الى بعض الاشياء مذمومة كشجاعة الأسد بالنسبة الى  
 فريسته والكامل المطلق هو الذي لا يفوته شيء من النعوت والاخلاصا  
 والا كان ناقصا من تلك الحمائية (وليس ذلك المسمى الله خاصة) اي ولا يكون  
 ذلك العلو الذاتي والكمال المطلق الا للذات الاحدية المتعين بالتعين الاول

الوجه الثاني في اعتبار الذات  
 في الوجود الامو ووحده شعر  
 في صور الاعيان وقبول الاحكام منها  
 بحسب احديتا الذاتية واسماء الاول  
 في الحضرة الالهية الواحدة فانه  
 بذات الوجه موجد الموجودات وخالق  
 المخلوقات فلا يكون خلقا بذلك  
 الاعتبار لمزيد وما قلت لم اتخذ  
 بصيرة. وليس يدري الامزج بصير  
 ظاهر فانت بالبصيرة التي يدرك بها  
 باطن الحق والبصر الذي يدرك به  
 ظاهره اذ وافقهما الله وايد صاحبها  
 بنو فرق بهما بين الاعتبارين وعلم  
 ان الحق باي الاعتبار خلق وبأيها  
 حق (جمع و فرق فان العين واحدة.  
 وهي الكثيرة لا تبقى ولا تذرك  
 اي الوجود الواحد الحق في مرتبة  
 الجمع الاسماء في الاله وفي مرتبة  
 الفرق مخلوق فليس في الوجود غير  
 فانه العين الواحدة وهي بعينه  
 الكثيرة بالتعينات وهي نسب لا  
 تحقق لها بدونه فلا موجود الا  
 وحده (فالعلى نفسه هو الذي يكون  
 له الكمال الذي يستغرق جميع  
 الامور الوجودية والنسب العدمية  
 بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها  
 وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا  
 وشرعا او مذمومة عرفا وعقلا  
 وشرعا) اي العلى بالعلو الذات  
 الحقيقي لا الاضافي هو الذي له  
 الكمال المطلق الشامل لجميع  
 الكمالات الثابتة لجميع الاشياء  
 وجودية كانت او عدمية محمودة  
 من جميع الوجوه او مذمومة بوجه  
 فان بعض الكمالات امور نسبية  
 تكون بالنسبة الى بعض الاشياء  
 مذمومة كشجاعة الأسد بالنسبة  
 الى فريسته والكامل المطلق هو  
 الذي لا يفوته شيء من النعوت  
 والا كان ناقصا من تلك الحمائية  
 (وليس ذلك المسمى الله خاصة)  
 اي ولا يكون ذلك العلو الذاتي  
 والكمال المطلق الا للذات  
 الاحدية المتعين بالتعين الاول

في الحضرة الواحدة الجامعة للاسماء كلها وهو الاسم الاعظم الذي هو عين  
 مسمى الله والمرحوم باعتبار جميع الاسماء المؤثرة الفعالة لا باعتبار كثرتها أو  
 غير مسمى الشخص خاصة مما هو مجلي لما هو صوفي فيه فان كان مجلي له فيقع التفاضل لا بين  
 من ذلك بين مجلي ومجلى وان كان صورة فيه فذلك الصوغي عين الكمال الذاتي لانها  
 عين ما ظهرت فيه فالذي لمسمى الله هو الذي لملك الصوغي قوله مما هو مجلي له أو  
 صوغيان لغير مسمى الله باعتبار المشهدين المذكورين فان شهو الواحد الحق  
 فالأعيان يوجب كونها مجالي له فيكون له وجوه بحسبها ولا بد من التفاضل بين  
 المجالي بحسب ظهوره وفي بعضها جميع الاسماء كالنسان الكامل أو باكثرها  
 كالنسان الغير الكامل أو بأقلها كالجمادات وشهو الصوغي في الوجوه التي يوجب  
 أن يكون لكل واحدة من تلك الصور عين الكمال الذاتي الذي لكل أي لمسمى الله  
 فانها عين الذي ظهرت هي فيه فالذي لمسمى الله هو لها وفي بعض النسخ فذلك  
 الصوغي عين الكمال الذاتي لأن كل صوغي ظهرت فيه هي عينه فالذي له هو الذي  
 وما في المتن أوجه واظهر والفاء في قوله فان كان مجلي له هي التي يأتي في جواب  
 أما الشرطية التي دخلت عليها خبر المبتدأ الذي هو غير مسمى الله ولا يقال  
 هي هو باعتبار تعينها وخصوصيتها (ولا هي غيره) باعتبار حقيقتها (وقوله  
 أشار أبو القاسم بن قسي) بفتح القاف وتخفيف السين وتشديد الياء (وفي خلق  
 أي في كتابه المسمى بخلق النعيلين) إلى هذا بقوله ان كل اسم للمسمى بجميع الاسماء  
 الالهية وينعت بنعتها وذلك هناك ان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذي  
 سبق وبطلبه أي سبق ذلك الاسم لذلك المعنى أي صريح واطلق على الذات  
 باعتبار ذلك المعنى وبطلبه في ذلك المعنى ذلك الاسم أي يقتضيه ذلك وبطلبه  
 ذلك المعنى لأنه حقيقة الاسم (فمن حيث دلالة على الذات لجميع الاسماء ومن

ان سلكنا الله في سلكه فلهذا كان في سلكه  
 ان سلكنا الله في سلكه فلهذا كان في سلكه  
 ان سلكنا الله في سلكه فلهذا كان في سلكه

اي لا يقول احدنا ان هذا هو الله  
 واما الله فقد قال في سورة الاحقاف  
 لا اله الا الله وحده لا شريك له  
 له الملك وله الحمد وهو على كل شيء  
 قدير





الكلمة الابراهيمية بالحكمة المحيية لان التهييم من الهيمان وهو شدة الوهم  
 الذي هو المشق بان تجلي له الحق بجلال جمالها يكال الذات الاحدية بجميع  
 الصفات مع بقاء حجاب انيته فهام لقوة انخيازه الى المحبوب من كل  
 وجه فلا ينفاز الى جهة تعينه وتقيده لما قبل من نور الذات بجميع الصفات  
 بقابلية العينية وهي معنى الخلة الدالة على تخلل المحبوب بحبه وتخلق  
 المحب باخلاقه فان ابراهيم خليل الله كان اول من كوشف بالذات  
 ولولا بقية قابليته لارتفع عنه الهيمان الموجب لتركه اياه وولده  
 وماله ولتحقق بالاحدية الموهوبة لمحمد حبيب الله عليه السلام فانه تبعه  
 في الانصاف بجميع الصفات مع كشف الذات وسبقه بالتحقق بالاحدية  
 الحقيقية بالبقاء بالحق بعد الفناء التام بارتفاع البقية دونه ولهذا  
 ورد في الصحيح ان اول ما يكسى من الخلق يوم القيمة ابراهيم عليه السلام فانه  
 اول من كلت به احكام الوجوب في مرتبة الامكان اى ظهر بالصفات الالهية  
 كلها مع بقاء القابلية العينية بخلاف الخلة المحمدية الموهوبة له كما  
 ذكرها في خطبة قبل وفاته بخمسة ايام وقال فيها بعد حمد الله والثناء  
 عليه ايها الناس انه قد كان لي فيكم اخوة واصدقاء واني ابر الى الله ان  
 اتخذ احدكم خليلا ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ان  
 الله اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا وبيت البارحة مفاتيح خزائن  
 الارض والسماء فانها المحبة التي لقب بها حبيب الله كما رمز اليه في  
 الحديث ان الناس اذا التجؤا يوم القيمة الى خليل ان يشفع لهم يقولون  
 انت خليل الله اشفع لنا يقول لهم انما كنت خليلا من وراء وراء وفيه  
 ايضا ان الناس يلجئون الي نبينا يوم القيمة حتى ابراهيم عليه السلام وانه شفيع



اتصاف الحق بصفات ابراهيم وصورة بان يتعين بتعيينه فيضاف اليه  
 جميع ما يضاف الى ابراهيم من الصفات فيفعل الله تعالى ما يفعل ابراهيم  
 ويسمع بسمعه ويرى بعينه وهو حب الفرائض اذ لا يوجد ابراهيم الا بغير  
 ضرورة انعدامه بنفسه (وكل حكم يصح من ذلك كما ذكر فان لكل حكم  
 موطن يظهر به لا يتعداه) اى انما يصح الحكم الاول وهو ظهور ابراهيم  
 بصورة الحق في جناب الحق وموطن قربه في الحضرة الالهية وفي الدار  
 الاخرة والحكم الثاني وهو ظهور الحق بصورة ابراهيم من حيث تعيينه  
 في وجوده حتى تصد عنه الصفات الخلقية وتنضاف اليه صفات  
 النقص كالناذى في قوله يؤنون الله والمكر في قوله ومكر الله والاستهزاء  
 في قوله يستهزئ بهم والسخرية في قوله سخر الله منهم بسبب تعيينه بعين  
 العبد لا من حيث حقيقته وقد يضاف اليه صفات الكمال فكل الحكمين  
 في موطن الحب كالرعى في قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فان  
 هذا لا يضاف اليه والحكم به عليه قد يصح في موطن حب الفرائض والنوا  
 جميعا فقوله (الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن  
 نفسه وبصفات النقص وبصفات الذم) استشهدا ومثال التقسيم  
 الثاني وقوله (الا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من اولها الى آخرها)  
 استشهدا ومثال الحكم الاول كاتصاف العبد بالعلم والرحمة والكرم  
 وامثالها وكلها حق له كما هي صفات المحدثات حق للحق اى جميع  
 صفات الحق تعالى حق واجبة ثابت للمخلوق لان حقيقة المخلوق هو الحق  
 الظاهر بحقيقته في صورة صينية وصفاته صفاته فهي حق للمخلوق من حيث  
 الحقيقة وكذلك جميع صفات المحدثات حق واجبة ثابت للحق تعالى فانها

كلها اى كل صفات الحق تعالى  
 هي صفات الحق تعالى لا صفات  
 المحدثات اى صفات المحدثات  
 هي صفات المحدثات



شئونه وان كان وجود المحدثات وجود الظاهر فيها فكيف بصفاتها  
 وصفات المحدثات يدل من الضير او بيان فانه يجري مجرى التفسير كانه  
 قال كما هي اى صفات المحدثات حق للحق (الذي لله) فرجعت اليه عواقب  
 الشاء من كل حامد ومحمود فان الحمد صفة كال من كالات تعاطيه  
 منه حقيقة فانه هو الظاهر في صورة الحامد مظهر الكمال بالحمد  
 والثناء الذي هو حقيقة لكل محمود هو عينه المبجل في صورة ذلك  
 المحمود بالكمال الذي يستحق به الحمد واليه يرجع الامر كله فعم ما ذكر  
 ومحمد ومائمه الا محمود او مذموم اما عمومهما فظاهر مما مر  
 واما عمومهما ذم فان الذم العقل والعرف والشرع لا يرتب الاعلى متعين  
 نسبى فان كان اوصفة باعتبار عينته ونسبته الى متعين يوجب  
 انعدامه وانعدام كماله ولو انقطع النظر عن ذلك التعين النسبى  
 انقلب مذمما وحما بحسب الحقيقة وبحسب نسب اخرى كثر من تلك النسبة  
 كما ان الشهوة مذمومة والزاني والزنا مذمومان ولا شك ان حقيقة  
 الشهوة هي قوة الحب الالهى السار في وجود النفس وهو محمود بذاته  
 الا ترى ان العنة كيفه مت في نفسها وكذا الزاني باعتبار انه انسان  
 والزنا باعتبار انه وقاع فعل كالى لو لم يقدر الانسان عليه كان فاضلا  
 مذمومًا فالشهوة باعتبار حقيقتها التي هي الحب وباعتبار تعيينها في  
 الصورة الذكورية او الانثوية وكونها سبب حفظ النوع وتوليد  
 النسل وموجبة الذة كمال محمود وكذا الزنا باعتبار قطع النظر عن هذا  
 العارض كان محمودا في نفسه وبسائر النسخ فانقلب الذم حمدا في الجميع  
 ولم يبق توجه الذم الا على عدم طاعة الشهوة العقل والشرع وتركة مستا



وذلك قرب النقل وكلا لا من جاز في ابراهيم كما ذكر ثم ان الذات لو تعرف  
عن هذه النسب لم يكن لها وهذه النسب احدثها اعياننا فمن جعلنا  
بما الوهيتنا الها فلا يعرف حتى نعرف قال عليه من عرف نفسه فقد عرف  
ربه وهو اعم الخلق بالله ثم يعني ان الذات الالهية لا تثبت لها الصفات  
والنسب الالهية الا بتبوت الاعيان فان الصفات تنسب والنسب لا تثبت  
بدون المتسبين فالالهية لا تثبت الا بالمالوهمية والربوبية بالمربوبية  
وكذا الخالقية والرازقية وامثالها ولا يعرف احد المتضادين الا بالآخر  
ولذلك علق عليه معرفة الرب بمعرفة المربوب فان بعض الحكماء واباحا  
ادعوا انه يعرف الله من غير نظر في العالم وهذا غلط نعم تعرف ذات قديمة  
لا تعرف انها اله حتى يعرف المألوه فهو الدليل عليه ثم ابو حامد هو الغزالي  
رحمه الله والمراد ان الذات الموصوفة بصفة الالهية لا تعرف الا بالمألوه  
كما مر بل العقل يعرف من نفس الوجود وجود الواجب وهو ذات قديمة  
أزلية فان الله بالذات غني عن العالمين لا بالاسماء فالمألوه هو الدليل على  
الاله ثم بعد هذا في ثاني حال يعطيك الكشف ان الحق نفسه كان عين  
الدليل على نفسه وعلى الوهيته وان العالم ليس الانجليه في صور اعيانهم  
الثابتة التي يستحيل وجودها بدونها وانه يتنوع ويتصور بحسب حقائق  
هذه الاعيان واحوالها وهذا بعد العلم به من انه الهنا ثم يعني انه لما هدا  
العقل انه لا بد من وجود واجب بذاته غني عن العالمين انكشف عليه ان  
التوفيق ان ذلك الوجود الحق الواجب هو المتجلي في صور اعيان العالم بذاته  
وان اول ظهوره هو تجليه في الجوهر الواحد والعين الواحدة المرتسمة  
بصور الاعيان الثابتة العلمية كلها ولا وجود لها الا به فهي موجودة

لو هذه النسب اعم الصفات الالهية التي  
ثبتت على الذات الالهية لا تثبت  
لها الصفات الا بتبوت الاعيان فان  
الصفات تنسب والنسب لا تثبت  
بدون المتسبين فالالهية لا تثبت  
الا بالمالوهمية والربوبية بالمربوبية  
وكذا الخالقية والرازقية وامثالها  
ولا يعرف احد المتضادين الا بالآخر  
ولذلك علق عليه معرفة الرب بمعرفة  
المربوب فان بعض الحكماء واباحا  
ادعوا انه يعرف الله من غير نظر في  
العالم وهذا غلط نعم تعرف ذات  
قديمة لا تعرف انها اله حتى يعرف  
المألوه فهو الدليل عليه ثم ابو  
حامد هو الغزالي رحمه الله والمراد  
ان الذات الموصوفة بصفة الالهية  
لا تعرف الا بالمألوه كما مر بل  
العقل يعرف من نفس الوجود وجود  
الواجب وهو ذات قديمة أزلية فان  
الله بالذات غني عن العالمين لا  
بالاسماء فالمألوه هو الدليل على  
الاله ثم بعد هذا في ثاني حال  
يعطيك الكشف ان الحق نفسه كان  
عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته  
وان العالم ليس الانجليه في صور  
اعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها  
بدونها وانه يتنوع ويتصور بحسب  
حقائق هذه الاعيان واحوالها  
وهذا بعد العلم به من انه الهنا  
ثم يعني انه لما هدا العقل انه لا بد  
من وجود واجب بذاته غني عن  
العالمين انكشف عليه ان التوفيق ان  
ذلك الوجود الحق الواجب هو المتجلي  
في صور اعيان العالم بذاته وان اول  
ظهوره هو تجليه في الجوهر الواحد  
والعين الواحدة المرتسمة بصور  
الاعيان الثابتة العلمية كلها ولا  
وجود لها الا به فهي موجودة

أزلا وأبدا ونسبه إليها بنسب اسمائه بل التعينات العينية كلها صفات  
وبها تتميز أسماؤه وتظهر الالهية بظهورها في صور العالم فهو  
الظاهر في صورة العالم والباطن في صور أعيانه والعين واحدة في  
ظهورها فذلك عين الدليل على نفسه وبعد علمنا به من أنه الله لنا علمنا  
أنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها فانها هو  
لا غيره وقوله انه الله لنا يدل من الضمير في اى بعد العلم بأنه الله لنا ثم  
ثاني الكشف الآخر فتظهر لك صورنا فيه فيظهر بعضنا البعض في الحق  
فيعرف بعضنا بعضا ويميز بعضنا عن بعض في الكشف الاول هو الفناء  
في الحق لانا الشاهد والمشهود في ذلك الكشف ليس الا الحق وحده ويسمى  
الجمع والكشف الثاني هو البقاء بعد الفناء فيظهر في هذا المقام صور  
الخلق ويظهر بعض الخلق لبعض في الحق فيكون الحق مرآة للخلق على ان  
الوجود الواحد قد تكرر بهذه الصور الكثيرة فالحقيقة حق والصور  
خلق فيعرف بعض الخلق بعضا ويميز البعض عن البعض في هذا الشهود  
لرفنا من يعرف ان في الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومنا من يحمل الحضر  
التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا أعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في اى  
فما المكاشف بالكشف الثاني من لا يحجب بالخلق عن الحق فيعرف الكثرة  
للحقية في عين الحقيقة الاحدية الحقية وهو اهل الكمال لا يحجبهم الجلال  
عن الجمال والجمال عن الجلال فان الكشف الاول جمالي محض لا يشهد فيه  
صاحبه الا الجمال وحده والصور العينية وأحوالها وتعيناتها اسماءه  
وصفاته فهو محبوب بالجمال عن الجلال ومنهم اى ومن اهل الكشف الثاني  
من يحجب بالجلال عن الجمال فيخيل الحضر بحسب الخلق غيره فيحجب بالخلق عن

ملاحظة هذه المعرفة لان المعرفة في الحقيقة  
وعلم المبدء من الحضر ومن لا يعرف الحضر  
فما المكاشف بالكشف الثاني من لا يحجب بالخلق عن الحق فيعرف الكثرة  
للحقية في عين الحقيقة الاحدية الحقية وهو اهل الكمال لا يحجبهم الجلال  
عن الجمال والجمال عن الجلال فان الكشف الاول جمالي محض لا يشهد فيه  
صاحبه الا الجمال وحده والصور العينية وأحوالها وتعيناتها اسماءه  
وصفاته فهو محبوب بالجمال عن الجلال ومنهم اى ومن اهل الكشف الثاني  
من يحجب بالجلال عن الجمال فيخيل الحضر بحسب الخلق غيره فيحجب بالخلق عن







المستقبل **فهل يشاء هذا ما لا يكون** لما قلنا انهم حال وجودهم لا يمكن  
 ان يكونوا الا على ما هم عليه اعيانهم الثابتة في العدم فلا يقع المتع فلا  
 يشاؤه **فشيئته** احدية التعلق **اي لا يتغير عما اقتضاه** فانه لا يتبدل  
 لكلمات الله **وهي نسبة** تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم  
 أنت وأحوالك **اي في حال عينك الثابتة في الازل** فلا يفسد العلم اثر في المعلوم  
 فان حال المعلوم اعطى العلم فلا يؤثر العلم فيه **بل للمعلوم اثر في العلم**  
 فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه وانما ورد الخطاب الالهي بحسب ما يتطابق  
 عليه المخاطبون وما اعطاه النظر العقلي **اي انما خاطب الله تعالى عباده**  
 على قدر فهمهم وما توافق عليه العموم مما هو مسامح عقولهم وعقولهم **بالنظر**  
 العقلي من كمال قدرته وادارته وان لو شاء لهدى الجميع لكونه فعالا لما يريد  
**وما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف** فان الحكمة الالهية اقتضت التدبير  
 على النظام المعلوم فلا بد من احتجاب البعض بل الاكثر بحجب الجلال ليختاروا  
 من الامور ما يناسب استعدادهم ويحملوا المشاق والمتاعب في تدابير المعاش  
 ومصالح نظام العالم فيستبصّر صلاح الجمهور والتدبير انما يكون ويتيسر  
 عند الاحتجاب عن ستر القدر **ولذلك** كثر المؤمنون وقل العارفون **لصحة**  
 الكشف **فانهم** المطلعون على ستر القدر وأحوال العالم فلا يباشرون  
 التدبير بعد العثور على التقدير **وما منا** الاله مقام معلوم **فمن كان**  
 مقامه الوقوف مع العقل والمعقول في حال عينه فله التدبير لا يتعداه  
 ومن اعطاه عينه الوقوف على ستر القدر والكشف فلا يعترض على الله  
 بالجهل ولا يعترض لتدبير تغيير القدر **وهو** اي اختصاص كل واحد  
 من بمقام معلوم لا يتخطاه **هو هذا المعنى** لما كنت به في ثبوتك ظهرت

ما ورد في خطاب الاله على الخلق من غير ان يطلع على ستر القدر ولا على ستر الكشف





وهو غذاؤك بالوجود لانك تظهر بوجوده ويختفي في صومعته الظاهرية  
تعد بوجوه الذي ظهرت به افعين عليه حكم عينك في الازل وهو الحكم (ما تدين عليك)  
من حكمه عليك في هذا الوجوه الظاهر (فالامر منه اليك) اي هنا (ومنه اليه) اي  
في الازل ابتداء وفي بعض النسخ وهو حكمك بالامر منه اليك ومنك اليه  
فالتقدير لما تدين اي قولك اوجدني على هذه الصفة فقل كن كذلك فامر  
بما امرت به وهو حكمك عليه بحكمه عليك لغير انك تسمى مكلفا اسم مفعول  
وما كلفك الا بما قلت له كلفني بمالك وبما انت عليه ولا يسمى مكلفا اسم  
مفعول اذ لا كلفة عليه كما لا تسمى مكلفا اسم فاعل لان الفعل والتكلم  
والتأثيره بالاضافه لهما من محكم الوجوب الذاتي والانعقاد والتأثير  
والقبول لك بالافتقار الذاتي الاصل فحكك بما هو من حيث انك جيفته  
لا غيره شمر فيجهدني واحمد ويحبدني واعبدكم اي يجاهد باظهار كماله  
وايجادى على صورته واحمد باظهار كماله وعسى طاعتى اياه ويحبد  
بتهيه اسباب بقاء ونمائي واجابتي لما سألته بل شاء الى كما قال عليه السلام  
حين قال لدا بوطالب ما اطوع لك ربك يا سيدي وانت يا نعم ما اطعته ان  
اطعته اطاعك والطاعة من جملة العبادات واعبد باسئالا واسره وقول  
ما كلفه من التخلق باخلاقه والانصاف باوصافه لرفع حاله اقرب به  
وفي الاعيان اتحمده اي بالوجود والقول والفعل اقرب به باسئال المال  
والمقال فان الموجودات كلها بوجودها شاهد بوجوده وبتعينها بوجده  
وتجواصها بصفاته وكل انسان يقرب فانا نجلى في صورة عين من الاعيان  
يجد لرفع في وانكره واعرفه فاشهده اي يعرفني في كل الاحوال وانكر  
في صور الا لو ان الحادثة واعرفه فاشهده جمعوا وتفصيلا فان المعرفه والشهود

وهو غذاؤك بالوجود لانك تظهر بوجوده ويختفي في صومعته الظاهرية  
تعد بوجوه الذي ظهرت به افعين عليه حكم عينك في الازل وهو الحكم (ما تدين عليك)  
من حكمه عليك في هذا الوجوه الظاهر (فالامر منه اليك) اي هنا (ومنه اليه) اي  
في الازل ابتداء وفي بعض النسخ وهو حكمك بالامر منه اليك ومنك اليه  
فالتقدير لما تدين اي قولك اوجدني على هذه الصفة فقل كن كذلك فامر  
بما امرت به وهو حكمك عليه بحكمه عليك لغير انك تسمى مكلفا اسم مفعول  
وما كلفك الا بما قلت له كلفني بمالك وبما انت عليه ولا يسمى مكلفا اسم  
مفعول اذ لا كلفة عليه كما لا تسمى مكلفا اسم فاعل لان الفعل والتكلم  
والتأثيره بالاضافه لهما من محكم الوجوب الذاتي والانعقاد والتأثير  
والقبول لك بالافتقار الذاتي الاصل فحكك بما هو من حيث انك جيفته  
لا غيره شمر فيجهدني واحمد ويحبدني واعبدكم اي يجاهد باظهار كماله  
وايجادى على صورته واحمد باظهار كماله وعسى طاعتى اياه ويحبد  
بتهيه اسباب بقاء ونمائي واجابتي لما سألته بل شاء الى كما قال عليه السلام  
حين قال لدا بوطالب ما اطوع لك ربك يا سيدي وانت يا نعم ما اطعته ان  
اطعته اطاعك والطاعة من جملة العبادات واعبد باسئالا واسره وقول  
ما كلفه من التخلق باخلاقه والانصاف باوصافه لرفع حاله اقرب به  
وفي الاعيان اتحمده اي بالوجود والقول والفعل اقرب به باسئال المال  
والمقال فان الموجودات كلها بوجودها شاهد بوجوده وبتعينها بوجده  
وتجواصها بصفاته وكل انسان يقرب فانا نجلى في صورة عين من الاعيان  
يجد لرفع في وانكره واعرفه فاشهده اي يعرفني في كل الاحوال وانكر  
في صور الا لو ان الحادثة واعرفه فاشهده جمعوا وتفصيلا فان المعرفه والشهود



في مرافقة الانبياء الذين مع حمله العرش يوم القيمة فانهم يومئذ ثمانية منهم  
الملائكة الاربعة جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وبالا رزاق يكون تغذي  
المرزوقين فانما تتخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء الا تتخلله من  
فان الغذاء يسرى في جميع اجزاء المتغذي كلها ثم هذا التشبيه للخلق بالمتغذي  
كما ذكر فان المتخللين يتخلل كل منهما بجمعية وجوده واحدية جمعه حقيقة  
بالآخر كالغذاء الساري بحقيقته في جميع اجزاء المتغذي ثم وما هنا  
اجزاء فلا بد ان يتخلل جميع المقامات الالهية المهيمنة بها بالاسماء فتظهر  
بها ذاتة بجل وعلا كما اشار الى الفرق بين المشبه والمشبه به فان الحق  
الذي تتخلله ابراهيم ليس بجزء فجعل الاسماء الالهية في العقوبة ثانيا  
الاجزاء في المتغذي فلا بد ان يظهر الحق في صورة ابراهيم بجميع اسمائه  
وصفاته فيخفى ابراهيم عليه في شعرا فيخفى له كما ثبت ادلتنا ونحن لنا  
لما ثبت ادلتنا العقلية لاننا ملكه وادلتنا الكشفية ان صور اعياننا  
صفاته وصفاتنا اسمائه ونسبه الذاتية وشئونه وجودنا الظاهر  
وانياتنا وجوده ونحن من حيث اعياننا لنا فاننا من هذه الجبسية حقا  
موجودة في الغيب واشخاص قائمة بانفسها الاحكام علينا الامانة  
وليس له سوى كوني فحق له كني بنا كما ايسر له كون يظهر به الانسان  
لجامع الكامل والانسان المفصل وهو العالم فحق له في ظهوره بنا  
ومظهر يتنا له كني بنا باعياننا او حقائقنا او نحن له بوجوداتنا  
وانياتنا كني بنا باعياننا وخصوصياتنا واحكامنا ودخول الكاف  
على الضمير المرفوع المنفصل لأن المراد به الكلام أي نحن له كلام مثل هذا  
الكلام وهو نحن بنا أي نحن من وجه قائمون به عبادة ومظاهروا من

اجزاء المتغذي كلها فانما تتخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء الا تتخلله من  
فان الغذاء يسرى في جميع اجزاء المتغذي كلها ثم هذا التشبيه للخلق بالمتغذي  
كما ذكر فان المتخللين يتخلل كل منهما بجمعية وجوده واحدية جمعه حقيقة  
بالآخر كالغذاء الساري بحقيقته في جميع اجزاء المتغذي ثم وما هنا  
اجزاء فلا بد ان يتخلل جميع المقامات الالهية المهيمنة بها بالاسماء فتظهر  
بها ذاتة بجل وعلا كما اشار الى الفرق بين المشبه والمشبه به فان الحق  
الذي تتخلله ابراهيم ليس بجزء فجعل الاسماء الالهية في العقوبة ثانيا  
الاجزاء في المتغذي فلا بد ان يظهر الحق في صورة ابراهيم بجميع اسمائه  
وصفاته فيخفى ابراهيم عليه في شعرا فيخفى له كما ثبت ادلتنا ونحن لنا  
لما ثبت ادلتنا العقلية لاننا ملكه وادلتنا الكشفية ان صور اعياننا  
صفاته وصفاتنا اسمائه ونسبه الذاتية وشئونه وجودنا الظاهر  
وانياتنا وجوده ونحن من حيث اعياننا لنا فاننا من هذه الجبسية حقا  
موجودة في الغيب واشخاص قائمة بانفسها الاحكام علينا الامانة  
وليس له سوى كوني فحق له كني بنا كما ايسر له كون يظهر به الانسان  
لجامع الكامل والانسان المفصل وهو العالم فحق له في ظهوره بنا  
ومظهر يتنا له كني بنا باعياننا او حقائقنا او نحن له بوجوداتنا  
وانياتنا كني بنا باعياننا وخصوصياتنا واحكامنا ودخول الكاف  
على الضمير المرفوع المنفصل لأن المراد به الكلام أي نحن له كلام مثل هذا  
الكلام وهو نحن بنا أي نحن من وجه قائمون به عبادة ومظاهروا من

قائمون بأنفسنا حاكمون علينا وفسر هذا المعنى بقوله ﴿فأولئك هم الذين﴾  
 وليس له أنا بأنهم يعني أن الإنسان الكامل ذو وجهين وجه إلى الحق وهو  
 هويته الباطنة التي هو بها حق ووجه إلى العالم وهو أنانيته الظاهرة  
 التي هو بها خلق فلا تشابه الهوية والانانية وليس للحق بالإنسان الانانية  
 إذ ليس له من حيث الهذية الخلقية أنا بل حقيقة والمراد بأنا لفظة أنا أي لا  
 يطلق عليه هذه اللفظة من هذه الحيثية فلماذا دخلت الفاء عليه  
 مع كونه الضمير المرفوع المنفصل ولكن في مظهر فحق له كمثل أنا أي  
 في الإنسان الكامل مظهر فحق له كالأناء لما فيه ولفظة في للتبريد يعني  
 أنا مظهره كقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴿والله﴾  
 يقول الحق وهو يهدي السبيل ﴿فصحة حقيقة في كلمة اسماقية انما﴾  
 خست الكلمة الاسماقية بالحكمة الحقيقية لتحقيق رؤيا أبيه في حقه فالعقل  
 العلي الكلي ينزل من أم الكتاب إلى عالم اللوح المحفوظ وهو بمثابة القلب للعالم  
 ومنه إلى عالم المثال فيجسد فيه ثم إلى عالم المحس فيتحقق في الشاهد وهو  
 الرابعة من الوجود النازل من العالم العلوي إلى العالم السفلي ومن الباطن  
 إلى الظاهر ومن العلم إلى الكون والخيال من الإنسان هو عالم المثال المقيّد كأن  
 عالم المثال هو الخيال المطلق أي خيال العالم فلن لا الإنسان وجه إلى عالم  
 المثال لأنه منه فهو متصل به ووجه إلى النفس والبدن فكما انطبع فيه نقش  
 من هذه الجهة السفلية وتمثلت فيه صورة كان ذلك محاكاة لهيئة نفسا  
 أو هيئة مزاجية أو البنية يرتفع إلى مصعد الدماغ كاللحم والورين وأصحاب  
 المايل إلى الجوارح فلا حقيقة له ويسمى أضغاث أحلام وكما انطبع فيه صور  
 من الجهة العلوية أي من عالم المثال ومن القلب النوراني الإنسان فيجسد فيه



كان حقاً سواء كان في النوم أو في اليقظة فكان رؤيا صادقة أو وحياً غير  
محتاج إلى تعبير أو تأويل لأن ما ينطبع من عالم المثال لا يكون إلا حقاً لأنه  
من خزانة علم الحق بتوسط الملكوت السماوية فلا يمكن الخطأ فيه وكذا  
ما ينعكس من القلب المنور بنور القدس إلا أن تنصرف فيه القوة المنصرفة  
الإنسانية بالانتقال إلى صورة التشبيه والمناسب فتحجج الرؤيا إلى  
التعبير والوحى إلى التأويل ولما رشح الله تعالى إبراهيم عليه السلام لمقام النبوة فكان  
جميع ما رآه في المنام من قبيل ما لا يحتاج إلى التعبير فذلك جزم بذيخ الولا  
وعزم عليه فجعله الله تعالى حقاً بالتأويل كما جعل رؤيا يوسف حقاً بتفسير  
تأويله في الواقع كما قال تعالى حاكماً عنه هذا تأويل رؤياي من قبل فجدد لها  
ربحاً ولما كان القربان واجبا على إبراهيم عن ولده لسلام النفس لله  
أو عن نفسه لسلامه إياها لله والولد صورة سراً لسلامه لقوله عليه  
الولد سراً به صورة القوة المتصرفية بصورته ففداء بني ذبيح ذبيح لقربان  
وأين ثوب الكباش من نوس انسان ( الثوب صوت الغنم والنوس صوت سوس  
الابل يقال نست الابل أي سقته والنوس أيضا التذبذب واناسه ذبذب  
ولعل المراد هنا الأول لان نظام المعنى به والذبح بكسر الذا ل ماتهياً للذبح  
من الغنم فعل من المفعول استبعد قدس الله رؤسه أن يكون بني ذبيح كباش  
للقربان أي لأن يتقرب به إلى الله والمراد الاستفهام بمعنى التعجب واكتفى عن حرف  
الاستفهام بما في المصراع الثاني من قوله وأين لانه تقرير له وقيل معناه نفسي  
فداء بني جعل ذلك الفداء ذبيح ذبيح على ان الذبح بدل من فداء ولا يخلو من  
وعظمه الله العظيم عناية به وأوينا لم أدر من أي ميزان ( حذف الياء من  
أدر تسألني عظم الله أي وصف الكباش بالعظمة في قوله وفديناه بذبح عظيم

لوحه اء بجا استقامه و تنجيد من  
 العلم بها و دفع من الجهل و افات  
 الالبس صوت الفهم و مكره  
 اى  
 انسانيه اى من صوره الانسان و  
 سوي يدوم و المراء ينعى ان  
 النفس حيله و حايه الطيم  
 ماله و تقطعا به جسد فداء من النجا  
 اشد و اوى تا اى تقطعا لسان  
 مصلح المظلم خذ الله فداء  
 و امد من اى ميزان و وقع من ميزان  
 عايد الله ساو من ميزان عايد الله  
 اى  
 مال

وفي قوله أدر إشارة إلى أن كلا الوجهين جائز في ميزان الكشف أن يكون تعظيم  
 الكبرياء العناية به حيث جعل فداء لا شرف خلق الله قائما مقامه وهو إبراهيم  
 أو إسحاق عليه السلام أو بهما لأن الإنسان الكامل على صورة الله فعنى به تشريفا  
 وكراما عن أن يقع عليها الذبح بوقوعه على ذلك الكبرياء فذلك عظم ولما يذبح  
 بعد من أن الحيوان أعلى قدرا من الإنسان وأعرف بالله فجعله فداء لهما مع  
 قدره لقرط العناية بهما ولا مثلكان البدن اعظم قيمة وقد نزلت عن ذبح  
 كبش لقربان عظيم القيمة مستحب في القران تعظيما لوجه الله وزيادة في  
 التجريد وتغليب المحبة لله على حب المال ورعاية الجانب الفقراء ولا شك أن  
 البدن اعظم قيمة ولذلك تجزى بدنة في الضحايا عن سبعة وقد نزلت ههنا  
 عن الغنم لشدة المناسبة بينه وبين النفس المسلمة الفانية في الله الباقية  
 بروحها لوجه الله لسلامة نفسه واستسلامه للذبح والفناء في الإنسان  
 فإنه خلق مستسلما للذبح فحسب بخلاف البدن فإن المقصود الأعظم  
 منها الركوب وحمل الأثقال وأما الحلب فتابع اكونهما مأكولين والنظم  
 إلى المقصود الأعظم فيا ليت شعري كيف تاب بدنة شخص كبش عن  
 خليفة الرحمن تحريض على معرفة سر مناسبته للإنسان الفاني في الله  
 المريد أن الأمر فيه مرتب وفاء لأرباح ونقص لخسران يعني أن الأمر  
 في الفداء مرتب فإن الفداء صورة الفناء في الله وأعظم الفداء فداء  
 النفس في سبيل الله كما قال عليه السلام حين تحقق بالفناء الكلي في الله ودبت  
 أن أقاتل في سبيل الله فاقتل ثم أحيى ثم أقاتل فاقتل ثم أحيى ثم أقاتل فاقتل  
 ثلاث مرات وقال تعالى إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن  
 لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون فإن الفداء بالنفس

البدن اعظم قيمة ولذلك تجزى بدنة في الضحايا عن سبعة وقد نزلت ههنا عن الغنم لشدة المناسبة بينه وبين النفس المسلمة الفانية في الله الباقية بروحها لوجه الله لسلامة نفسه واستسلامه للذبح والفناء في الإنسان فإنه خلق مستسلما للذبح فحسب بخلاف البدن فإن المقصود الأعظم منها الركوب وحمل الأثقال وأما الحلب فتابع اكونهما مأكولين والنظم إلى المقصود الأعظم فيا ليت شعري كيف تاب بدنة شخص كبش عن خليفة الرحمن تحريض على معرفة سر مناسبته للإنسان الفاني في الله المريد أن الأمر فيه مرتب وفاء لأرباح ونقص لخسران يعني أن الأمر في الفداء مرتب فإن الفداء صورة الفناء في الله وأعظم الفداء فداء النفس في سبيل الله كما قال عليه السلام حين تحقق بالفناء الكلي في الله ودبت أن أقاتل في سبيل الله فاقتل ثم أحيى ثم أقاتل فاقتل ثم أحيى ثم أقاتل فاقتل ثلاث مرات وقال تعالى إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون فإن الفداء بالنفس

صُورَةُ الْفَنَاءِ الْمَطْلُوقِ وَهُوَ وَفَاءٌ بَعْدَ التَّوْحِيدِ لَا رِبَاحَ هِيَ الْحَقُّ بِالذَّاتِ  
وَالصِّفَاتِ وَالْأَفْعَالِ كَمَا قَالَ فِي قُرْبِ الْفَرَائِضِ مَنْ طَلِبَنِي فَقَدْ وَجَدَنِي وَمَنْ  
وَجَدَنِي فَقَدْ عَرَفَنِي وَمَنْ عَرَفَنِي فَقَدْ أَحْبَبَنِي وَمَنْ أَحْبَبَنِي فَأَنَا قَلْبُهُ وَفِي قَلْبِهِ  
فَعَلِي دِينُهُ وَمَنْ عَلَى دِينِهِ فَأَنَا دِينُهُ أَوْ تَقْصُرُ كَالْفِدَاءِ بِبِالْمَالِ وَالصِّفَاتِ  
فَإِنَّ خُسْرَانًا بِمَا بَقِيَ مِنْهُ وَقَوْلُهُ وَفَاءٌ خَيْرٌ مَبْتَدَأُ مَحْذُوفٌ فَإِذَا هُوَ وَفَاءٌ  
وَالضَّمِيرُ لِلْأَمْرِ وَالْفِدَاءُ قَدْ جَمَعَ الْكَبِشَ هُوَ الْوَفَاءُ لِمَا سَبَبَتْهُ النَّفْسُ الْمُسْلِمَةُ  
حَقَّ الْإِسْلَامِ الْمُسْتَسْلِمَةِ لِلْفَنَاءِ كَمَا ذَكَرْهُوَ أَنْسَبُ وَأَعْلَى مِنَ الْبَدَنِ وَمِنْ  
الْحَيَوَانِ الْإِنْسَانُ لِقُوَّةِ اسْتِسْلَامِهِ لِلْفَنَاءِ وَعَدَمِ تَأْيِيهِ كَمَا يَأْيِي بَعْدَهُ  
أَوَّلًا مَرَّةً لِحَقِّ مَرْتَبَةِ وَفَاءٍ بِالْفَنَاءِ فِيهِ بِالذَّاتِ لَا رِبَاحَ مِنَ الْبَقَاءِ بِالذَّاتِ  
وَالصِّفَاتِ وَالْأَفْعَالِ وَتَقْصُرُ بِالظُّهُورِ بِالْإِنَانِيَّةِ لِلْخُسْرَانِ بِالْإِحْتِجَابِ عَنِ  
فَانْ كُلِّ مَا انْقَادَ لِأَمْرِ اللَّهِ مُطْلَقًا وَلَمْ يَظْهَرِ بِالْإِنَانِيَّةِ أَصْلًا كَالْجَاهِدِ  
أَعْلَى رُتَبَةٍ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ لَوْجُودِهِ بِاللَّهِ وَانْقِيَادِهِ لِأَمْرِهِ مُطْلَقًا وَعَدَمُ  
بِنَفْسِهِ وَأَنَانِيَّتِهِ ثُمَّ النَّبَاتِ ثُمَّ الْحَيَوَانِ الْأَجْمَعِ مِنَ الْأَدْمَى وَمِنْ الْحَيَوَانِ كُلِّ  
مَا هُوَ أَشَدُّ انْقِيَادًا لِأَمْرِ اللَّهِ كَانَ أَعْلَى فَالْكَبِشُ أَعْلَى مِنَ الْبَدَنِ لَزِيَادَةِ انْقِيَادِهِ  
وَاسْتِسْلَامِهِ وَأَمَّا تَعْدِيَّةُ عَبْدٍ الْمَطْلُوبِ بِالْبَدَنِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى الْقِيَمَةِ وَشَرَفِ  
الصُّورَةِ الْإِلَهِيَّةِ لِقَوْلِهِ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ وَالْأَقْبَالُ بَاقٍ عَلَى فِطْرَتِهِ مِنْ غَيْرِ  
تَصَرُّفٍ فَكْرُهُ وَظُهُورُهُ بِنَفْسِهِ وَأَنَانِيَّتِهِ كَانَ أَقْرَبَ إِلَى الْحَقِّ لِقَوْلِهِ أَفَلَا  
خَلَقَ أَعْلَى مِنْ جِبَادٍ وَبَعْدَهُ نَبَاتٌ عَلَى قَدَرٍ يَكُونُ وَأَوْزَانٌ لِوِزْدٍ وَالْحَسَنُ بَعْدَ  
النَّبِيِّ وَالْكُلُّ عَارِفٌ بِخَلْقِهِ كَشْفًا وَابْضَاحًا بِرَهَانٍ كَرَامًا الْمَسْمُومَ آدَمًا  
فَمُقِيدٌ بِعَقْلِ وَفَكْرٍ أَوْ قِلَادَةِ إِيْمَانٍ بِرَبِّدَانِ الْكَشْفِ وَالشَّهْوِ الْمُرَادِ  
بِابْتِغَاءِ الْبَرَهَانِ بِحُكْمَانِ الْحَقِّ مُتَجَلٍّ فِي كُلِّ شَيْءٍ وَسَارٍ بِأَحَدِيَّتِهِ فِي كُلِّ

موجود وهو عين صورته وعلمه بل كل اسم من أسماء موصوفيه بجميع  
 الأسماء الأحدية الذات الشاملة لجميع الأسماء المشتركة بينها وحيث  
 وجد الأصل وجد جميع لوازمه حيث كان الوجود كان العلم والعقل لكن العلم  
 إذا لم يبلغ التسوية الانسانية أعني الاعتدال الموجب لظهور العقل والادراك  
 خفي الحياة والادراك في الباطن ولم يظهر على المحل فلا حس له ولا شعور  
 كالسكور والمغمى عليه فلجماد والنبات ذو حياة وادراك في الباطن لا في  
 الظاهر أي في جسده وكل من له حس فله نفس فله حكم وهم يدرك نفسه  
 بقوة جسدانية فتجيب بالانانية ويخطئ بالحكم بخلاف من لا حس له ولا نفس  
 فانه باق على فطرته لا تصرف له بنفسه فلجماد عارف بربه كشفاً وحقيقته  
 منقاد مطيع طبعاً وطوعاً وبعده النبات لما فيه من تصرف ما كالتنوير بالظن  
 وجذبته واحالته وتوليد المثل فلذلك التصرف والحركة تنقص عن الجماد فان  
 الجماد يشهد بذاته وفطرته ان لا متصرف الا الله وبعده الحيوان للحساس  
 لا يجتأبه بانانيته وظهوره بارادته وتأبيه لما يراده منه ثم الانسان الناقص  
 فانه جاهل بربه مشترك مخطئ في رأيه وخصوه سلك في معرفة الله تعالى  
 فلذلك قال تعالى انه كان ظلوماً جاهلوا فانه غير فطرته واتخذ الله هواه  
 وشاب عقله بالوهم فظهر بالنفس واجتنب بالانانية وتقيده بعقله وفكره  
 او تقليده كقولته تعالى بل تتبع ما وجدنا عليه اباءنا فثبت اننا الكيس على امر  
 منه اولئك كالانعام بل هم اضل ولكن اخلد الى الارض واتبع هوايه  
 فمثل كمثل الكلب لبيان ان الجماد اعل مرتبة من جميع وان منها لما يهبط من  
 خشية الله وكذلك اقل درجات وادونها لقوله وان من الجماد لما يشفر  
 منه الانهار واما الانسان الكامل فانما كان اشرف جميع لظهور الكمال



الالهية عليه وقناة فيه بصفاته وذواته لا من حيث انه حيوان مستوي  
القائمة عارى البشرة ولولم يغير فطرته ولم ينجس بانانيته ولم يشب عقله  
بهواه ولم يتبع الشيطان وخطاه لم يكن احسن منها كما قال عليه السلام كل مو  
يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه وبهذا قال سهل والمحقق  
مثلنا لاننا واياهم بمنزلة احسان اي بهذا القول وهو ان الجاد اعرف بالله  
واطوع له من المخلوقات سيما الانسان الناقص قال سهل بن عبد الله  
الطوسي وكل محقق مثلنا لاننا واياهم في مقام الاحسان وهو مقام  
المشاهدة والكشف راء مقام الايمان كما قال تعالى ثم اتقوا وامنوا ثم  
اتقوا واحسنوا وقال عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فمن لم يذق  
الشهود قالوا من يقول الصحا بي عن هذا النبي عليه السلام حين امر بتقريبها لله  
قرايين انها جاءت تزدلفن اليه عليه السلام بايتهن يبدا في قربانه فمن شهد الامر  
الذي قد شهدته يقول بقوله في خفاء وعلان لا ولا تلتفت قولنا لا  
قولنا ولا تبذر السمراء في ارض عريان اثم الصم والبكم الذين اتى بهم  
لا سماعنا المعصوم في نصر قرآن اي ما شهدته عرفان شهادة الاعيان  
الموجودة كلها بلنا الحال على الحق هي ذاتية فطرية وقال ما اقول به كأمير  
المؤمنين على كرم الله وجهه حيث قال يشهد له اعلام الوجود على اقرار  
قلب ذي الجود ولا تبذر السمراء في ارض عريان مثل ان يلقن المعرفة من لا  
يستعد لقبولها ولا يهتدي الى الحق ويبصر من لا بصيرة له وهم الذين  
سماهم الله في القرآن الذي جاء به المعصوم اي النبي عليه السلام وبكلام  
انهم يسمعون ويتطعون عرفا لعدم فهم الحق وانشاعهم بحاشية السمع  
ونطقهم بالحق كما ساهم عريان مع سلامة حاشية بصرهم لا حجابهم عن الحق

هذا اي ما قلت (قال سهل) فان عليه  
الاحسان يحصل عن كشف الحق عليه السلام  
ولا يولد في حاشية لا يكون اي محقق  
ولا لا يولد في حاشية لا يكون اي محقق  
ولا لا يولد في حاشية لا يكون اي محقق  
ولا لا يولد في حاشية لا يكون اي محقق

وعدم اهتمامهم كقولهم قلوبهم لا يفقهون بها ولم أعين لا يبصرون  
 بها الآية لما علم أيدنا الله وإياك ان ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه اني اري  
 في المنام اني اذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها وكان كبش ظهر في صورة  
 ابن ابراهيم في المنام فصلى ابراهيم الرؤيا أي لم يعبرها لما تعود به من  
 الأخذ عن عالم المثال فلما رقاها الله تعالى عن عالم المثال يجعل قلبه محل الآ  
 الرخما في أخذ خياله المعنى من قلبه المجرد وتصرف القوة المصروفة في تصو  
 فصورته معنى الكبش بصورة اسحاق عليه السلام لما ذكر من كونه الأصل فلم يعبرها  
 وصداقها في أن ذلك اسحاق وكان ذلك عند الله الذبح العظيم فلم يعط  
 ابراهيم الحضرة حقها بالتعبير لم يفداه ربه من وهم ابراهيم بالذبح العظيم  
 الذي هو تعبیر رؤياه عند الله وهو لا يشعر كالتمثيل الصوري في حضرة الخيال  
 محتاج الى علم آخر يدرك به ما أراها الله بتلك الصورة وهو علم التعبير  
 لا ترى كيف قال رسول الله ﷺ لأبي بكر في تعبیر الرؤيا أصبت بعضا  
 وأخطأت بعضا فسأله أبو بكر ان يعرفه ما أصاب فيه وما أخطأ فلم يفعل  
 ﷺ روي أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال اني رأيت ظلة ينطف منها النيران  
 والعسل وأرى الناس يتكفون في أيديهم والمستكثرون والمستقل وأرى  
 سبيبا واصل من السماء الى الارض فأراك يا رسول الله أخذت به فقلوب  
 ثم أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل آخر فانقطع به ثم وصل له فعلا  
 فقال أبو بكر للنبي ﷺ يا أبا أنت والله ليدعني فلا عبرتها فقال عبرتها فقال  
 أما الظلة فظلة الاسلام وأما ما ينطف من النيران والعسل فهو القرآن لينة  
 وحلاوته وأما المستكثرون والمستقل فهو المستكثرون من القرآن والمستقل منه  
 وأما السبيبا الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذي أنت عليه تأخذ به

والمعنى ما علم أيدنا الله وإياك ان ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه اني اري في المنام اني اذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها وكان كبش ظهر في صورة ابن ابراهيم في المنام فصلى ابراهيم الرؤيا أي لم يعبرها لما تعود به من الأخذ عن عالم المثال فلما رقاها الله تعالى عن عالم المثال يجعل قلبه محل الآ الرخما في أخذ خياله المعنى من قلبه المجرد وتصرف القوة المصروفة في تصو فصورته معنى الكبش بصورة اسحاق عليه السلام لما ذكر من كونه الأصل فلم يعبرها وصداقها في أن ذلك اسحاق وكان ذلك عند الله الذبح العظيم فلم يعط ابراهيم الحضرة حقها بالتعبير لم يفداه ربه من وهم ابراهيم بالذبح العظيم الذي هو تعبیر رؤياه عند الله وهو لا يشعر كالتمثيل الصوري في حضرة الخيال محتاج الى علم آخر يدرك به ما أراها الله بتلك الصورة وهو علم التعبير لا ترى كيف قال رسول الله ﷺ لأبي بكر في تعبیر الرؤيا أصبت بعضا وأخطأت بعضا فسأله أبو بكر ان يعرفه ما أصاب فيه وما أخطأ فلم يفعل ﷺ روي أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال اني رأيت ظلة ينطف منها النيران والعسل وأرى الناس يتكفون في أيديهم والمستكثرون والمستقل وأرى سبيبا واصل من السماء الى الارض فأراك يا رسول الله أخذت به فقلوب ثم أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل آخر فانقطع به ثم وصل له فعلا فقال أبو بكر للنبي ﷺ يا أبا أنت والله ليدعني فلا عبرتها فقال عبرتها فقال أما الظلة فظلة الاسلام وأما ما ينطف من النيران والعسل فهو القرآن لينة وحلاوته وأما المستكثرون والمستقل فهو المستكثرون من القرآن والمستقل منه وأما السبيبا الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذي أنت عليه تأخذ به







العلم النافع الذي هو غذاء لأرواح الناقصين الصافين كالماء الذي هو  
 سبب الحياة والعسل الذي هو صورة العلم الذوقية العرفانية والخمر الذي  
 هو صورة الحليات والعشقا الشهودية وقد علم أن صورة النبي عليه  
 التي شاهدناها الحسن أنها في المدينة مدفونة وإن صورة روحه ولطيفه  
 ما شاهدناها أحد من أحد ولا من نفسه وكل روح بهذه المثابة فحسب له  
 روح النبي عليه في المنام بصورة جسده كما مات عليه ولا يخبر منه شيء  
 فهو محمد عليه المرنى من حيث روحه في صورة جسدية تشبه المدفونة لا يمكن  
 للشيطان أن يتصور صورة جسده عليه عضة من الله في حق الرائي ولهذا  
 من رآه بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمر به أو ينهيه أو يخبره كما كان  
 يأخذ عنه في الحياة الدنيا من الأحكام على حسب ما يكون منه اللفظ الدال  
 عليه من نص أو ظاهر أو مجمل أو ما كان فإن أعطاه شيئا فإن ذلك الشيء  
 هو الذي يدخله التعبير فإن خرج في الحسن كما كان في الخيال فتلك الرؤيا لا تعبیر  
 لها وهذا القدر وعليها عتبار إبراهيم الخليل عليه وتقي بن مخلد وما كان  
 إبراهيم معصوماً عضة الله من ذبح ولده وما حفظ تقي بن مخلد بمنعه  
 عن الوقوف على العلم ولما كان للرؤيا هذا الوجهان أي الأبقاء على حاله  
 والتعبير به وعلنا الله فيما فعل بإبراهيم وما قال له الأدب أي علناه  
 الأدب فيما فعل بإبراهيم من إرادته الكبش في صورة ابنه وتقديته به و  
 قال له في قوله قد صدقت الرؤيا أنا كذلك نجزى المحسنين أن هذا هو  
 البلاء المبين لما يعطيه مقام النبوة من الابتلاء وتعليم التعبير  
 والتنبية على تصديقه الرؤيا وإن ذلك جزاء أحسانه فإن المحسنين محبوبون  
 لقوله تعالى إن الله يحب المحسنين والمحبوب معصوم ومعنى بر فلا ذلك علمه

وهذا عليه الأدب مقام النبوة  
 فالأدب مقام النبوة عليه السلام  
 من الله بآياته

وأدبه وقوله علمنا في رؤيتنا الحق تعالى في صورة يردّها الدليل العقلي أن  
تعتبر تلك الصورة بلحق المشروع أما في حق حال الرأي أو المكان الذي رآه  
فيه أوهما معاً بجواب لما وحق العبارة أن يقولوا وفي حقهما معاً فعدّها  
إلى الضمير المرفوع على تأويل هذه الجملة أو المعبر بلحق المشروع هما معاً  
والمعنى أنا إذا رأينا الحق في صورة يمنع الدليل حملها على الظاهر عبرنا  
بلحق المشروع في العرف الشرعي لما روى أن بعض الصالحين في بلاد الغرب  
رأى الحق تعالى في المنام في دهليز بيته فلم يلتفت إليه فلطه في وجهه فلما  
استيقظ قلق قلقاً شديداً فأخبر الشيخ قدس سره بما رأى وفعل فلما  
رأى الشيخ ما به من القلق العظيم قال له أين رأيته قال في بيتي لأشتره  
قال الشيخ ذلك الموضع مفسووم وهو حق للحق المشروع اشتريته ولم تر  
حاله ولم تفلح الشرع فيه فاستدركه ففحص الرجل عن ذلك فاذا هو من  
وقف المسجد وقد بيع بغصب ولم يعلم الرجل ولم يلتفت إلى أمره فلما تحقق  
رده إلى وقف المسجد واستغفر الله فمثل هذا إذا روى وجب تأويله ولعل  
الشيخ علمه من شدة قلقه أنه ليس بمجال الرأي فسأل عن المكان الذي رأى  
فيه لم وإن لم يردّها الدليل العقلي إبقيناها على ما رأيناها كما يرى الحق في  
الأخرة سواء كما يرى في صورة نورية عقلية أو خيالية كالبدن والشمس  
أو كما يتجلى لأهل المحشر في صورة يعرف ويسجد له أو في صورة تنكروا ويعوذ  
منه سواء بلافراق في الحكم فقلوا واحد الرحمن في كل موطن من الصور ما  
ينبغي وما هو ظاهر أي الواحد الذي لا يتكرر بكثرة التعيينات الرحمن المتماثل  
للكل المتجلى لكل شيء بلا نهاية في كل مجل من الصور ما ينبغي من الروحانيات  
وما هو ظاهر من الجسمانيات فان قلت هذا الحق قد تكصاه قلوبكم قلت

[illegible]

أمر آخر أنت عابر قد تك صاد قال أنه هو المتعين بصورة لا شيء غيره وإن  
عبثته بغيره صدق قل أنه لا يتخصر في شيء فالمتخصر بالتعين غيره لو ما حكمه  
موطن دون موطن ولكن بلحق للخلق سافر أو ليس حكمه في موطن أو ليس  
من موطن آخر وإن المواطن كلها بالنسبة إلى الحق سواء في أي موطن تجلي كما  
حكم تجليه في سائر المواطن كذلك ولكنه تعالى بحقيقته يسفر عن وجه الحق  
للخلق وفيه إيماء إلى أنه يظهر بحقيقته للخلق في صورة الخلق واللام يعرفه فلم  
يظهر لأنه إنما يبرز في صورة العين الثابتة لكل واحد من الخلق فيعرفونه  
ويشهدونه بقدر ما تجلي لهم فيهم فإذا ما تجلي للعيون تدره عقول برهان عليه  
تأثيره يعني إذا تجلي في صورة محسوسة تدره العقول بالبرهان العقلي وإن كان  
حقاً في طور عالم الحس وفي نفس الأمر لأن العقل ينزهاه من أن يكون محسوساً  
فيكون في حيز وجهة ويحله عن ذلك وهو كما يتعالى عما ينزهاه عنه تعالى  
عنه ذلك التنزيه أيضاً فإنه تشبيه بالارواح وتقييد للإطلاق فيكون محسوساً  
والحق أنه متعال عن الجهة والوجه والتميز واللاتميز وعن تقييد الحس والعقل  
والخيال والوهم والفكر ولا يحيطون به علماً وهو المحيط بالكل ولا يحوم حول  
عرفانه المقيدون ولا المشبهون ولا المنزهون لا باطن يحصره ويخفيه ولا  
ظاهر يظهره ويبيده تعالى عما يصفون وما يقول الظالمون علواً كبيراً الموقبل  
في مجلي القول وفي الذي يسمى خيالاً والصحيح الناظر أي يقبله العفلاء إذا  
تجلى في صورة عقلية غير محسوسة ولا ممكنة بكيفية لا مقدرة بمقداريتها  
البرهان العقلي وكذلك تقبله الناس إذا تجلى في صورة خيالية فالناسم ولا  
يتبلون في صورة محسوسة والصحيح كشف شهود العيون الناظر وهي العيون  
الناظرة بلحق الغير الخاصة له فيما تجلي له فلا هراكمولة أنه أوجوه يومئذ

لو كان قل أنت عابر قد تك صاد قال أنه هو المتعين بصورة لا شيء غيره وإن  
عبثته بغيره صدق قل أنه لا يتخصر في شيء فالمتخصر بالتعين غيره لو ما حكمه  
موطن دون موطن ولكن بلحق للخلق سافر أو ليس حكمه في موطن أو ليس  
من موطن آخر وإن المواطن كلها بالنسبة إلى الحق سواء في أي موطن تجلي كما  
حكم تجليه في سائر المواطن كذلك ولكنه تعالى بحقيقته يسفر عن وجه الحق  
للخلق وفيه إيماء إلى أنه يظهر بحقيقته للخلق في صورة الخلق واللام يعرفه فلم  
يظهر لأنه إنما يبرز في صورة العين الثابتة لكل واحد من الخلق فيعرفونه  
ويشهدونه بقدر ما تجلي لهم فيهم فإذا ما تجلي للعيون تدره عقول برهان عليه  
تأثيره يعني إذا تجلي في صورة محسوسة تدره العقول بالبرهان العقلي وإن كان  
حقاً في طور عالم الحس وفي نفس الأمر لأن العقل ينزهاه من أن يكون محسوساً  
فيكون في حيز وجهة ويحله عن ذلك وهو كما يتعالى عما ينزهاه عنه تعالى  
عنه ذلك التنزيه أيضاً فإنه تشبيه بالارواح وتقييد للإطلاق فيكون محسوساً  
والحق أنه متعال عن الجهة والوجه والتميز واللاتميز وعن تقييد الحس والعقل  
والخيال والوهم والفكر ولا يحيطون به علماً وهو المحيط بالكل ولا يحوم حول  
عرفانه المقيدون ولا المشبهون ولا المنزهون لا باطن يحصره ويخفيه ولا  
ظاهر يظهره ويبيده تعالى عما يصفون وما يقول الظالمون علواً كبيراً الموقبل  
في مجلي القول وفي الذي يسمى خيالاً والصحيح الناظر أي يقبله العفلاء إذا  
تجلى في صورة عقلية غير محسوسة ولا ممكنة بكيفية لا مقدرة بمقداريتها  
البرهان العقلي وكذلك تقبله الناس إذا تجلى في صورة خيالية فالناسم ولا  
يتبلون في صورة محسوسة والصحيح كشف شهود العيون الناظر وهي العيون  
الناظرة بلحق الغير الخاصة له فيما تجلي له فلا هراكمولة أنه أوجوه يومئذ





4612

والخيال ويحفظه في المثال اوفى على منه ولا بد من شهوده اياه في حضرة ما  
لو فاذ خلق العارف بهته ما خلق وله هذه الاحاطة ظهر ذلك الخلق بصورة  
في كل حضرة وصار الصورة تحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف عن حضرة  
ما او عن حضرة او هو شاهد حضرة ما من الحضر حافظ لما فيها من صورة خلقه  
انحفظت جميع الصور يحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها  
لان الغفلة ما تم قط لا في العموم ولا في الخصوص قد علمت ان الصورة الحسية  
الخارجية آخر مراتب الوجود والصورة التي قبلها صورها في الروح طافا  
كان للعارف الاحاطة بالحضر كلها يكفيها حضرة واحدة من تلك الحضر  
فان تلك الصور حافظه بعضها بعضا في العلية تحفظ ما تحتها فاذا شهد  
في حضرة واحدة منها انحفظت جميع لان الغفلة ما تم قط بحيث يغفل عن كل  
شي لا يحضر صاحبها شيئا ما ولو نفسه لا في عموم الناس ولا في خصوصهم في أي  
حضرة حضر العارف حفظ صورة فيها فانحفظت الخارجية بها اولاد غفلة  
العارف لا تم في العموم أي في عموم الصور لشهوده واحدة منها ولا في الخصوص  
يحفظه كل واحد منها بواسطة حفظ البعض وقد اوضحت مناسير المترك  
اهل الله يغارون على مثل هذا ان ينظر لما فيه من ردة دعواهم انهم الحق فان الحق  
لا يغفل والعبد لا بد له ان يغفل عن شيء دون شيء فمن حيث الحفظ الما خلق له ان  
يقول له انا الحق ولكن ما حفظه لها حفظ الحق انما يغارون على ظهور مثل  
هذا السر لا يعلم الفرق بين الخلقين والحفظين غيرهم في رد دعواهم انهم الحق  
فان الحق لا يغفل وقد بينا الفرق ومن حيث ما غفل عن صورة ما وحضرتها  
فقد تميز العبد من الحق ما في ما غفل مصدرية أي من حيث غفلة عن صورة ما  
ولا بد ان يميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور يحفظه صورة واحدة منها

والمصوت في كل حضرة لان هذا العارف يحفظ  
كل من مقامه ويحفظ صور ما كان يحفظ  
بعضها بعضا لان ان كان الخلق بصيرة  
في كل حضرة فقد تحفظ الوجود الصورة التي لا يغفل  
العارف من حضرة واحدة من الحضر حافظ لما فيها من صورة خلقه  
انحفظت جميع الصور يحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها  
لان الغفلة ما تم قط لا في العموم ولا في الخصوص قد علمت ان الصورة الحسية  
الخارجية آخر مراتب الوجود والصورة التي قبلها صورها في الروح طافا  
كان للعارف الاحاطة بالحضر كلها يكفيها حضرة واحدة من تلك الحضر  
فان تلك الصور حافظه بعضها بعضا في العلية تحفظ ما تحتها فاذا شهد  
في حضرة واحدة منها انحفظت جميع لان الغفلة ما تم قط بحيث يغفل عن كل  
شي لا يحضر صاحبها شيئا ما ولو نفسه لا في عموم الناس ولا في خصوصهم في أي  
حضرة حضر العارف حفظ صورة فيها فانحفظت الخارجية بها اولاد غفلة  
العارف لا تم في العموم أي في عموم الصور لشهوده واحدة منها ولا في الخصوص  
يحفظه كل واحد منها بواسطة حفظ البعض وقد اوضحت مناسير المترك  
اهل الله يغارون على مثل هذا ان ينظر لما فيه من ردة دعواهم انهم الحق فان الحق  
لا يغفل والعبد لا بد له ان يغفل عن شيء دون شيء فمن حيث الحفظ الما خلق له ان  
يقول له انا الحق ولكن ما حفظه لها حفظ الحق انما يغارون على ظهور مثل  
هذا السر لا يعلم الفرق بين الخلقين والحفظين غيرهم في رد دعواهم انهم الحق  
فان الحق لا يغفل وقد بينا الفرق ومن حيث ما غفل عن صورة ما وحضرتها  
فقد تميز العبد من الحق ما في ما غفل مصدرية أي من حيث غفلة عن صورة ما  
ولا بد ان يميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور يحفظه صورة واحدة منها









المقتضية للألوه نسب كثيرة غير متناهية كنسبة الواحد إلى الأعداد الكافية  
والثلاثية وغيرها كما لا يتناهى فهو واحد بهذه النسب كل في الوجود بالاشياء  
أى النسب الكل فيه واحد فله واحد فله أحدية بجميع لجميع بقهر أحديته بالوجود  
الوحداني كثرة لجميع وهو كامل بالذات غنى عن الغير إذ لا غير وكل موجود فالله  
من الله الأربعة خاصة يستحيل أن يكون له الكل أى كل موجود نوعي أو شخصي  
وإن كان تحت المطلق الربوبية الإلهية فله ربوبية خاصة تختص به من الله  
رب العالمين والله فيه وجه خاص هو ظهوره تعالى بالاسم الذي يربط به  
ولحق من حيث ذلك الوجه ربه ولذلك كان كل شئ سواء كونه علوياً أو سفلياً  
مختصاً بخاصية لا يشارك فيه غيره فله رب خاص هو الذات باعتبار الاسم  
المخصوص بذلك الشئ وهو مظهر لذلك الاسم كأنه تعالى لماى جبابية ذلك  
الاسم وصورة الظاهرة ويستحيل أن يكون الكل من حيث هو كل لكل واحد  
فينحصر جميع ما للربوبية الجمعية الإلهية فيه (وأما الأحدية الإلهية فبالله  
لواحد فيها قدم لأنه لا يقال لواحد منها شئ ولا آخر منها شئ لأنها لا  
التي بعض فأحديته مجموع كله بالقوة) أى لا يمكن أن يكون لأحد من الموجود  
في الأحدية الإلهية الجمعية قدم لأنها لا تجزى ولا تتبعض فيكون لكل  
واحد منها شئ فلكل اسم ربوبية خاصة وجميع الربوبيات المتقنة  
في جميع الربوبين من جميع الحضرات الإلهية الأسماوية في الأحدية الذاتية  
بالقوة والجمال وقد تفصلت فيهم وبهم بالفعل كقوله كل لجمال غذاء  
وجهك مجلا لك في العالمين مفصل (والسعيد من كان عند مرضيا وما  
الأم من هو مرضى عند ربه لأنه الذي تبقى عليه ربوبيته فهو عند مرضى فهو  
سعيد) أى السعيد من اتصف بكمال من كالات ربه ولا يتصف بكمال

[illegible]

الامن هو قابل له وكل قابل مرضى عند ربه المخصوص به اذ لو لم يرضه لم يرضه  
فما في الحضرة الربوبية الامن هو مرضى عند ربه لأنه الذي تبقى عليه ربوبية  
لأن الربوبية موقوفة على قابلية المربوب لا متاعها بدون المربوب والمربوب لا  
يكون الا قابلا فكل قابل سعيه له ولهذا قال سهل ان للربوبية سرا وهو أنت  
تخاطب كل عين لو ظهر لطلت الربوبية فادخل لو وهو حرف امتناع لامتناع  
وهو يعني ذلك السر لا يظهر فلا تبطل الربوبية لأنه لا وجود لعين  
برية والعين موجودة دائما فالربوبية لا تبطل بآثام سر الربوبية ما يتوقف  
عليه من المربوبين لأنها من الأمور الاضافية والمربوب كل عين والعين  
باقيه على حالها في غيب الله أبدا فلا يظهر ذلك السر أبدا فلا تبطل الربوبية  
فمعنى قوله والعين موجودة دائما في الغيب (وكل مرضى محبوب وكل ما ينعل  
المحبو محبوب فكله مرضى لأنه لا فعل للعين بل الفعل لربها فيها فاطمانا للعين  
أن يضاف اليها فعل فكانت راضية بما يظاها فيها وعنهما من أفعال ربها  
تلك الأفعال لأن كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعه فانه وفي فعله  
وصنعه حق ما هي عليه أعطى كل شيء خلقه ثم هدى أي بين أنه أعطى كل شيء  
خلقته مطلوب الرب من المربوب أن يكون مظهر له يظهر فيه أفعاله وآثاره  
على وفق ارادته والمربوب مطيع له فيما أراد بقابليته مظهر لربوبيته وهو  
عنه باظهاره له الربوبية وإبقائها عليه ولا فعل له الا قابليته وتحصيل  
فكل مرضى محبوب ذاته وصفته وفعله اذ ليس اليه الا تمكين الرب من فعله  
وهو عين مراده والفعل انما كان للرب فقامت عين المربوب مطوعة بما اراد  
منها من اظهاره واطهار صفاته وأفعاله راضية بما اراد منها مرضية وكل  
فاعل راض بفعله محبة فانه أتى به على وفق ارادته ولم يرض المربوب الا مسامحة

والله اعلم  
بما ليس  
بالشأن  
العين  
موجودة  
دائما  
فلا تبطل  
الربوبية  
بآثام  
سر الربوبية  
ما يتوقف  
عليه من  
المربوبين  
لأنها من  
الأمور  
الاضافية  
والمربوب  
كل عين  
والعين  
باقيه على  
حالها في  
غيب الله  
أبدا فلا  
يظهر ذلك  
السر أبدا  
فلا تبطل  
الربوبية  
فمعنى قوله  
والعين موجودة  
دائما في الغيب  
(وكل مرضى  
محبوب وكل  
ما ينعل المحبو  
محبوب فكله  
مرضى لأنه  
لا فعل للعين  
بل الفعل لربها  
فيها فاطمانا  
للعين أن يضاف  
اليها فعل فكانت  
راضية بما يظاها  
فيها وعنهما من  
أفعال ربها  
تلك الأفعال  
لأن كل فاعل  
وصانع راض  
عن فعله وصنعه  
فانه وفي فعله  
وصنعه حق ما  
هي عليه أعطى  
كل شيء خلقه  
ثم هدى أي بين  
أنه أعطى كل  
شيء خلقه  
مطلوب الرب  
من المربوب أن  
يكون مظهر  
له يظهر فيه  
أفعاله وآثاره  
على وفق  
ارادته والمربوب  
مطيع له فيما  
أراد بقابليته  
مظهر لربوبيته  
وهو عنه باظهاره  
له الربوبية وإبقائها  
عليه ولا فعل له  
الا قابليته  
وتحصيل فكل  
مرضى محبوب  
ذاته وصفته  
وفعله اذ ليس  
اليه الا تمكين  
الرب من فعله  
وهو عين مراده  
والفعل انما كان  
لله فقامت عين  
المربوب مطوعة  
بما اراد منها  
من اظهاره واطهار  
صفاته وأفعاله  
راضية بما اراد  
منها مرضية وكل  
فاعل راض بفعله  
محبة فانه أتى  
به على وفق ارادته  
ولم يرض المربوب  
الا مسامحة







وفي أنفسهم حتى يبين لهم أنه الحق وقال عليه من عرف نفسه فقد عرف ربه فمن  
 عرفك عرفني وأنا لا أعرف فأنت لا تعرف وقد ثبت أن الله لا يعرف بالحقيقة  
 إذ لا يعرف إلا هو فعبد الأكل الذي هو مظهر الحق الأعظم لا يعرفك حتى إذا  
 دخلت الجنة دخلت نفسك ففكر نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التي عرفتها  
 حين عرفت ربك بمعرفتك يا ها أي إذا أمرت بدخول الجنة أرضاه عند دخلت  
 نفسك فعرفتها معرفة غير المعرفة الأولى لأن المعرفة التي عرفتها بها من معرفتك  
 نفسك فأدركت معرفة ان القائن والمذام من نفسك والكالات والمحامد من  
 ربك فجعلت نفسك جنة وسترا من إضافة القائن والمذام اليه وجعلت  
 ربك جنة وسترا لك من إضافة الكالات والمحامد الى نفسك وهذه المعرفة  
 هي معرفة نفسك من ربك فعرفت بها أنك مظهره ومستواه وعرشه وجلاله  
 ولا فعل فيك وبك إلا له فتضيف في هذه المعرفة الشهودية بجميع الكالات  
 التي أضفتها الى ربك في تلك المعرفة الغيبية الى نفسك من حيث أنها أفعال الله  
 فيك وبك وكذا المظهرات ولا تضيف المظهر فملا فتكون صاحب معرفة  
 معرفة به من حيث أنت أي من حيث نفسك وأحكام الامكان التي تلزمها وهي  
 المعرفة الأولى الاشتدالية (ومعرفة بك من حيث هو لا من حيث أنت أي من  
 بذاتك بسببه من حيث هو وأحكام الوجوب التي هي له وهي المعرفة الثانية فالباء  
 في به في المعرفة الأولى صلة المعرفة أي معرفتك به من حيث أنت غيره وفي المعرفة  
 الثانية ليست في صلة لها بل في بك وفي به بآء السببية أي معرفتك نفسك  
 بسبب معرفتك ربك من حيث هو لا من حيث أنت والاستعانة كما في قولك كتب  
 بالقلم وفي الحقيقة هذه الثانية معرفة آياه بنفسه في صورتك فلا لك فهو  
 إذا الفصل في معرفة أن تكون الباء الثانية أيضا صلة المعرفة وبك بدلائل الضمير

فقد ثبت معرفة كل منها بالآخر الأول  
 الثاني من الأول معرفة ومساواة لا يعرف  
 الثالث من الأول معرفة ومساواة لا يعرف  
 الرابع من الأول معرفة ومساواة لا يعرف  
 الخامس من الأول معرفة ومساواة لا يعرف  
 السادس من الأول معرفة ومساواة لا يعرف  
 السابع من الأول معرفة ومساواة لا يعرف  
 الثامن من الأول معرفة ومساواة لا يعرف  
 التاسع من الأول معرفة ومساواة لا يعرف  
 العاشر من الأول معرفة ومساواة لا يعرف  
 الحادي عشر من الأول معرفة ومساواة لا يعرف  
 الثاني عشر من الأول معرفة ومساواة لا يعرف  
 الثالث عشر من الأول معرفة ومساواة لا يعرف  
 الرابع عشر من الأول معرفة ومساواة لا يعرف  
 الخامس عشر من الأول معرفة ومساواة لا يعرف  
 السادس عشر من الأول معرفة ومساواة لا يعرف  
 السابع عشر من الأول معرفة ومساواة لا يعرف  
 الثامن عشر من الأول معرفة ومساواة لا يعرف  
 التاسع عشر من الأول معرفة ومساواة لا يعرف  
 العشرون من الأول معرفة ومساواة لا يعرف







سواء فهو هو أي فاجمع بين التثنية والتشبيه بنق ما سواء مطلقا فتقوم في مقام  
الصدق في مقام التوحيد الذاتي والجمع بين المطلق والمقيد (وكن في الجمع ان شئت  
وان شئت في الفرق) وكن في الجمع فانظر الى الحق بذون الخلق فان الوجود ليس له بل  
هو هو وان شئت لاحظت الخلق بلحق بتمتع الواحد بالذات الكثير بالاسماء  
والتعينات فكنت في فرق باعتبار التعينات الخلقية واندرج هوية الحق في هذه  
الخلقية (مخرجا لكل ان كل تبدى قصب السبق) تخرج جواب الشرط أي ان كنت في الجمع  
وفي الفرق بعد الجمع بحسب المشيئة تفرق قصب السبق بالكل منها ان كل منها تبدى لك  
بجيت لا تحتجب بأحدهما عن الآخر فتشهد الحق خلقا والخلق حقًا والخلق خلقا فلا  
أحد الشهودين عن الآخر ولم يفتك شهود لأن الكل ليس لا هو ولا يختلف إلا  
بالاعتبار فلا تقني ولا يتق ولا يتق ولا يتق (فلا تقني عند كونك حقًا عن  
الخلقية ولا يتق حقًا بالخلق فان الحقيقة واحدة فلك أن تكون حقًا بالخلق  
أو خلقًا بلا حق أو حقًا وخلقًا معًا ولا تقني للخلق عند تجلي الحق فانه فان حقيقة  
في الأنز فكيف تقنيه ولا يتق الحق فانه باق لم يزل ولك أن تشبهها واحدًا في وجود  
واحد لا معًا ولا يلق عليك الوحي في غير ولا تلق (واذا كان الوجود واحدًا لا غير  
فان كنت عند يلق عليك الوحي منك فيك لا من غيرك ولا في غيرك وان كنت ربًا  
فلا تلق (لأنشاء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الشاء المحمود  
بالذات) لما كان الكمال المطلق للحضرة الالهية الموصوفة بالجلال والعظمة والجلال  
والالوهية ذاتيا والثناء انما يكون بذكر تلك النعوت فهي طالبة للثناء ولحمد بالذات  
والثناء لا يتوجه بصدق الوعيد أصلا بل بصدق الوعد لزم أن يكون صادقا الوعد  
ففيثني عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز ولا تحسبن الله مخلف وعده  
رسوله لم يقل ووعد بل قال ويجاوز عن سيئاتهم (فوعده التجاوز لم مع أفعه

لو كن في الجمع ان شئت وان شئت في الفرق (وكن في الجمع ان شئت وان شئت في الفرق) وكن في الجمع فانظر الى الحق بذون الخلق فان الوجود ليس له بل هو هو وان شئت لاحظت الخلق بلحق بتمتع الواحد بالذات الكثير بالاسماء والتعينات فكنت في فرق باعتبار التعينات الخلقية واندرج هوية الحق في هذه الخلقية (مخرجا لكل ان كل تبدى قصب السبق) تخرج جواب الشرط أي ان كنت في الجمع وفي الفرق بعد الجمع بحسب المشيئة تفرق قصب السبق بالكل منها ان كل منها تبدى لك بجيت لا تحتجب بأحدهما عن الآخر فتشهد الحق خلقا والخلق حقًا والخلق خلقا فلا أحد الشهودين عن الآخر ولم يفتك شهود لأن الكل ليس لا هو ولا يختلف إلا بالاعتبار فلا تقني ولا يتق ولا يتق ولا يتق (فلا تقني عند كونك حقًا عن الخلقية ولا يتق حقًا بالخلق فان الحقيقة واحدة فلك أن تكون حقًا بالخلق أو خلقًا بلا حق أو حقًا وخلقًا معًا ولا تقني للخلق عند تجلي الحق فانه فان حقيقة في الأنز فكيف تقنيه ولا يتق الحق فانه باق لم يزل ولك أن تشبهها واحدًا في وجود واحد لا معًا ولا يلق عليك الوحي في غير ولا تلق (واذا كان الوجود واحدًا لا غير فان كنت عند يلق عليك الوحي منك فيك لا من غيرك ولا في غيرك وان كنت ربًا فلا تلق (لأنشاء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الشاء المحمود بالذات) لما كان الكمال المطلق للحضرة الالهية الموصوفة بالجلال والعظمة والجلال والالوهية ذاتيا والثناء انما يكون بذكر تلك النعوت فهي طالبة للثناء ولحمد بالذات والثناء لا يتوجه بصدق الوعيد أصلا بل بصدق الوعد لزم أن يكون صادقا الوعد ففيثني عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز ولا تحسبن الله مخلف وعده رسوله لم يقل ووعد بل قال ويجاوز عن سيئاتهم (فوعده التجاوز لم مع أفعه

لوعده على ذلك

توعد على ذلك فاشئ على اسماعيل بأنه صادق الوعد وقد زال الامكان في حق  
الحق يعني لما اشئ الله تعالى على اسماعيل بصدق الوعد توجه الشاء والحضر الالهية  
طالبة للشاء فلزم ان يكون الله صادق الوعد على سبيل الوجوب لا الامكان  
لما فيه من طلب المرجح أي لما في الامكان من طلب المرجح ولا يتوقف صفة ما من  
صفات الله على شئ فيحقق وجوب صدق وعده وقد وعد التجاوز لكونه من جملة  
وعده شعر فلم يبق الا صادق الوعد وحده أي لا صادق الوعد لوجوب صدق  
وعده بالتجاوز وعدم تنفيد الوعيد لقوله وما نرسل بالآيات أي آيات الوعيد  
الا تخوفنا ولعلهم يتقون ولأن الشاء لا يتوجه بالوعد والحضر الالهية طالبة  
للشاء كما ذكر فثبت ان الاعداد انما يكون للتخفيف لا ليقاع الوعيد الزائل امكان  
تحقيقه بتحقيق الوعد بالتجاوز والمناقات وتحقيق الوعد للشاء وما  
لوعد الحق عين تعانين وان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعيم مبين  
نعيم جنات الخلد والامر واحد وبينهما عند التجلي تبين يسمى عذابا من عذوبة  
طعمة وفادله كالقشر والقشر صاين لما اقتران المواعيد لا بد من تحقيقها  
والاعداد قديما وزعنه ولا يوجد بما اوعد عليه قال بعض التراجم فيه  
وانا اذا وعدته ووعدته لمخلف ايعادى ومخزموعه قالوا ان دخلوا دار  
الشقاء وهي جهنم لاستحقاق العقاب فلا بد ان يؤل امرهم الرحمة لقوله سبقت  
رحمتي غضبي فينقلب العذاب في العاقبة عذبا وذلك ان اهل النار اذا دخلوا  
وتسلط عليهم لعذاب بطواهم وبواطنهم هلكهم الجوع والاضطرار  
فيكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضا متخاصمين متقاولين كما نطق به  
كلام الله في مواضع وقد لحاظ بهم سرادقها فطلبوا ان يخفف عنهم العذاب  
او ان يقضى عليهم كما حكى الله عنهم بقوله ليقض علينا ربك وان يرجعوا الى ادبار

ومع انه توعد على ذلك أي على الشئ قبل  
الحدوث وان لا يتحقق الا في حق الله  
السميع العليم والواجب لا يتوقف صفة ما من  
صفات الله على شئ فيحقق وجوب صدق وعده  
وقد وعد التجاوز لكونه من جملة وعده شعر  
فلم يبق الا صادق الوعد وحده أي لا صادق  
الوعد لوجوب صدق وعده بالتجاوز وعدم  
تنفيذ الوعيد لقوله وما نرسل بالآيات أي  
آيات الوعيد الا تخوفنا ولعلهم يتقون ولأن  
الشاء لا يتوجه بالوعد والحضر الالهية طالبة  
للشاء كما ذكر فثبت ان الاعداد انما يكون  
للتخفيف لا ليقاع الوعيد الزائل امكان  
تحقيقه بتحقيق الوعد بالتجاوز والمناقات  
وتحقيق الوعد للشاء وما لوعد الحق عين  
تعانين وان دخلوا دار الشقاء فانهم على  
لذة فيها نعيم مبين نعيم جنات الخلد  
والامر واحد وبينهما عند التجلي تبين  
يسمى عذابا من عذوبة طعمة وفادله  
كالقشر والقشر صاين لما اقتران  
المواعيد لا بد من تحقيقها والاعداد  
قديما وزعنه ولا يوجد بما اوعد عليه  
قال بعض التراجم فيه وان انا اذا  
وعدته ووعدته لمخلف ايعادى ومخزموعه  
قالوا ان دخلوا دار الشقاء وهي جهنم  
لستحقاق العقاب فلا بد ان يؤل امرهم  
الرحمة لقوله سبقت رحمتي غضبي  
فينقلب العذاب في العاقبة عذبا وذلك  
ان اهل النار اذا دخلوا وتسلط عليهم  
لعذاب بطواهم وبواطنهم هلكهم  
الجوع والاضطرار فيكفر بعضهم  
ببعض ويلعن بعضهم بعضا متخاصمين  
متقاولين كما نطق به كلام الله في  
مواضع وقد لحاظ بهم سرادقها  
فطلبوا ان يخفف عنهم العذاب او ان  
يقضى عليهم كما حكى الله عنهم  
بقوله ليقض علينا ربك وان يرجعوا  
الى ادبار



بالحكمة الروحية لغلبة الروحانية عليه ولذلك يخالكلام في هذا الفصل  
 على الدين فان الدين الاصل القيم هو ما غلب الروح الانساني بحسب الفطرة من  
 التوحيد واسلام الوجه لله كما قال فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل  
 لخلق الله ذلك الدين القيم ولهذا وصي بها يعقوب بنيه بقوله ان الله <sup>صطفى</sup> <sup>نساء</sup>  
 لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون وذلك هو الدين المعروف بين الانبياء  
 المتفق عليه المعهود المذكور في قوله شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا  
 والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين  
 ولا تتفرقوا فيه ولان الروح اذ باقى على فطرية ولم يتدنس بأحكام النشأة والعلامة  
 دبر البدن وقواه الطبيعية تدبيراً يؤدي الى صلاح الدارين وهو الانقياد  
 لامر الله مع بقاء الروح الفاضل من عند الله والمراد النازل مع الانقاس عليه  
 للاتصال بالأزلي بئنه وبين الحق تعالى لا ترى الى قوله لا تيأسوا من روح الله  
 انه لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون ومن خاصية الروح ذوق  
 الأنفاس وعلوها وقوة المحبة والعشق وسُلطان التجلي الإلهي في الشئ من قوا  
 عليه الأرواح تشام كما تشام الخلد ومن ثم وجد ربح يوسف في كنف مصر  
 قال اني لأجد ربح يوسف الآية وقال <sup>عليه السلام</sup> اني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن  
 الدين دينان دين عند الله وعند من عرف الحق تعالى ومن عرفه من عرف الحق  
 ودين عند الخلق وقد اعتبره الله تعالى الدين في اللفظ يطلق بمعنى الانقياد  
 وبمعنى الشرع الموضوع من عند الله وبمعنى الجزاء والمراد هاهنا الانقياد كما  
 يأتي والدين الذي عند الخلق طريقة مجودة مصطلح عليها بين طائفة من  
 أهل الصلاح استحسنوا منهم يؤدي الى سعادة المعاد والمعيشة وانما  
 اعتبره الله لان الغرض منه موافق لما اراد الله من الشرع الموضوع من عند







فقلوبهم تعظيم ما شرعوه يعطون بذلك رضوان الله زيادة على الطريقة النبوية  
المعروفة بالتعريف الإلهي أي والمأخضوا بمزيد عناية ورحمة رحيمية من غير  
شعور منهم بما صدقت أرادهم وازداد شوقهم فوق في قلوبهم من الله تعظيم  
ما شرعوه من النواميس التي وضعها حكماؤهم وعظماؤهم بزيادة على الطريقة  
النبوية طالين بذلك رضا الله وفي بعض النسخ على غير الطريقة النبوية فإن  
صحة الرواية في معانيها تعظيم ما شرعوه على وضع غير الذي شرع الله لهم من زياد  
عليه غير مشروعة لا على وضع ينافية فان ذلك غير مقبول ومما نبه الله عليه  
علم ان العبادة الزائدة على المشروع من مستحبات المتصوف كخلق الرأس والبس الخلق  
والرياضة لقلة الطعام والنكاح والمواظبة على الذكر الجهرى وسائر آدابهم مما  
لا ينافي الشرع ليس بشيء منكرة وإنما المنكرة هي البدعة التي تخالف السنة لم  
فقال فمارعوها محذرا لا الذين شرعوها وشرع لهم حق رعايتها الابتغاء وضو  
الله وكذلك اعتقادها بما فسرناها على المعنى لأن الاستثناء منقطع معناه  
ما كتبنا عليهم لكنهم ابتدعوا ابتغاء رضوان الله فمارعوها حق رعايتها إلا الله  
وان كان المراد النفي حتى يكون فمارعوها حكم الفساد منهم فتفسيره صحيح لأن الذين  
ابتدعوها فقد رعوها حتى رعايتها ابتغاء رضوان الله وكان اعتقادهم ذلك  
لوفائتنا الذين آمنوا منهم أجزم وهم المراعون أياها حتى رعايتها لأن إيمانهم ميراث  
عملهم الصالح وكثير منهم أي من هؤلاء الذين شرع فيهم هذه العبادة فاستقروا  
أي خارجون عن الانقياد إليها والقيام بحقوقها ومن لم ينقد اليها لم ينقد اليه مشرعة  
بما يرضيه أي مشرعه بالاصالة الذي هو الحق فان الذين وضعوها وضعوها  
لله فالانقياد لها هو الانقياد لله فيؤجر فيلزم أن من لم ينقد اليها ولم يطع الله  
برعايتها كما ينبغي لم يطعه الله بما يرضيه لكن الأمر يقتضي الانقياد لأنه

أي وضعهم  
الذين وضعوا  
المراد بالانقياد  
على الطريقة النبوية  
أي على الطريقة النبوية  
التي هي الأصل في الدين  
والمأخضوا بمزيد عناية  
أي بالمزيد من العناية  
والرحمة من غير شعور  
بما صدقت أرادهم  
أي بما صدقت أرادهم  
من الله تعظيم  
ما شرعوه من النواميس  
التي وضعها حكماؤهم  
وعظماؤهم بزيادة  
على الطريقة النبوية  
فان صحة الرواية  
في معانيها تعظيم  
ما شرعوه على وضع  
غير الذي شرع الله  
لهم من زياد عليه  
غير مشروعة لا على  
وضع ينافية فان ذلك  
غير مقبول ومما نبه  
الله عليه علم ان  
العبادة الزائدة على  
المشروع من مستحبات  
المتصوف كخلق الرأس  
واللبس الخلق وال  
رياضة لقلة الطعام  
والنكاح والمواظبة  
على الذكر الجهرى  
وسائر آدابهم مما  
لا ينافي الشرع ليس  
بشيء منكرة وإنما  
المنكرة هي البدعة  
التي تخالف السنة لم  
فقال فمارعوها محذرا  
لا الذين شرعوها  
وشرع لهم حق  
رعايتها الابتغاء  
وضو الله وكذلك  
اعتقادها بما فسرناها  
على المعنى لأن  
الاستثناء منقطع  
معناه ما كتبنا  
عليهم لكنهم  
ابتدعوا ابتغاء  
رضوان الله فمارعوها  
حق رعايتها إلا الله  
وان كان المراد  
النفي حتى يكون  
فمارعوها حكم  
الفساد منهم  
فتفسيره صحيح  
لأن الذين  
ابتدعوها فقد  
رعوها حتى  
رعايتها ابتغاء  
رضوان الله  
وكان اعتقادهم  
ذلك لوفائتنا  
الذين آمنوا  
منهم أجزم  
وهو المراعون  
أياها حتى  
رعايتها لأن  
إيمانهم ميراث  
عملهم الصالح  
وكثير منهم  
أي من هؤلاء  
الذين شرع فيهم  
هذه العبادة  
فاستقروا أي  
خارجون عن  
الانقياد إليها  
والقيام بحقوقها  
ومن لم ينقد  
اليها لم ينقد  
اليه مشرعة  
بما يرضيه أي  
مشرعه بالاصالة  
الذي هو الحق  
فان الذين  
وضعوها  
وضعوها لله  
فالانقياد  
لها هو الانقياد  
لله فيؤجر  
فيلزم أن من  
لم ينقد اليها  
ولم يطع الله  
برعايتها كما  
ينبغي لم يطعه  
الله بما يرضيه  
لكن الأمر  
يقتضي الانقياد  
لأنه

وضع لذلك

وضع لذلك فربما نازد المكلف ما منقاد بالموافقة وأما مخالفتها لموافق  
الطبع لا كلام فيه لبيان (أ) أي لا بين (ب) وأما المخالفة فإنه يطلب بخلافه الحاك  
عليه من الله أحد أمرين (أ) أي يطلب من الله بمخالفته لما حكم عليه بأحد أمرين (ب)  
أما التجاوز والافق وأما الأخذ عن ذلك ولا بد من أحدهما لأن الأمر حق  
في نفسه فعلى كل حال قد صح انقياد الحق إلى عبده لأفعاله وما هو عليه من الحال  
فلما هو المؤثر (أ) أي لا بد من العضو والأخذ لا واسطة بينهما لأن أمر الله  
مرتبة على استحقاق العبد فلا يجزى من الله عليه إلا ما هو حق له بحسب مقتضيه  
فهو حق في نفسه فعلى كل حال سواء كان العبد موافقا أو مخالفا كان الحق منتقدا  
إليه لأفعاله بحسب اقتضاء حاله فما أثر فيه أفعاله (ب) فمن هناك كان الدين جزءا  
أي معاوضة بما يستر وبما لا يستر رضي الله عنهم ورضوا عنه جزاء ما يستر ومن  
منكم نذرة عذابا هذا جزاء بما لا يستر ويتجاوز عن سيئاتهم هذا جزاءهم فصح أن  
الدين هو الجزاء وكان الدين هو السلام والاسلام عين الانتقاد فقد انتقاد  
إلى ما يستر وإلى ما لا يستر فهو الجزاء هذا الشأن الظاهر في هذا الباب وهو الظاهر  
بأنه وأما سره وباطنه فإنه تجل في مرآة وجود الحق فلا يعود على المحركات من الحق إلا  
ما يعطيه ذواتهم فأخوالها فإن لهم في كل حال صورة فتختلف صورهم باختلاف  
أحوالهم فيختلف التجلي باختلاف الحال فيقع الأثر في العبد بحسب ما يكون (أ) أي فإن انقياد  
الحق للعبد وهو الدين بما يستر وبما لا يستر تجل للحق باسم الدين في مرآة وجود الحق  
المتعين بصورة العبد لا للحق المطلق الذي يستدعيه حال العبد الدين وغير الدين  
لأن الله تعالى شرع له من حضرة اسمه الهادي والمكلف ما يصنع فيوجد عليه القيا  
بما شرع وهو إقامة الدين بالانقياد إليه فإن اتماستدعي الحالة التي هي موافقة  
له من الجزاء بما يستر والتجلي بأبوابه وهو المسمى بالثواب وإن لم ينقد إليه استدعي

[illegible]



حاله من المخالفة الجزاء بما لا يسر والتجلى بما يخالفه المستى بالعقاب فلا يمود على  
 العباد من الحق لا مقتضى أحوالهم فان اختلف أحوالهم بالموافقة والمخالفة  
 اختلف صورهم فختلف تجليات الحق فيهم باختلاف صورهم فختلف آثار  
 تلك التجليات فيهم بالثواب والعقاب فما أعطاه الخير سواء ولا أعطاه  
 ضد الخير غيره بل هو منعم ذاته ومعذبا فلا يذ من لا نفسه ولا يحمدن  
 الانفسه فله الحجة البالغة في علمه بهم اذا علم يتبع المعلوم أي علم الله أنهم  
 يوافقون أو يخالفون الأمر من أحوال أعيانهم الثابتة فعلمه تابع لما في أعيانهم  
 فاذا وقع بعد الوجود ما علم من أحوالهم تجلى لهم في صور مقتضيات أحوالهم  
 من الموافقة والمخالفة وكان الجزاء الوفاق فالحجة لا الله عليهم ثم السر  
 الذي فوق هذا في مثل هذه المسئلة ان الممكنات على أصلها من العباد ليس  
 الوجود الحق بصور أحوال ما هي عليه الممكنات في أنفسها وأعيانها تحقق  
 من السر الأول ان التجلى بما لا يسر وبما لا يسر من مقتضيات أحوال العبد ومن هذا  
 السر ان الممكنات على عدمها الأصل فان الوجود ليس الوجود الحق فوجود  
 العبد هو وجود الحق المتعين بصورة عينه التي هي صورة من صور مقلوبات  
 المنقلب في صور أحوال عينه وهي الأحوال التي عليها الممكنات في أعيانها فهي  
 راجع الى الممكنات المذكورة قبله والممكنات بدل منه أو ضمير منهم والممكنات  
 تفسيره أي بصور الأحوال التي عليها الممكنات من الأمر فقد علمت من يلين  
 ومن يتألم أي علمت أنه لا يلين بالثواب ولا يتألم بالعقاب لا الحق المتعين  
 بصورة هذه العين الثابتة التي هي شأن من شؤون الحق (وما يعقب كل  
 من الأحوال) وأن الذي يعقب كل حاكم أحوال العبد تجلى الله في صورة تقتضيه  
 تلك الحان (و) به سمي عقوبة وعقابا وهو سائق في الخير والشر غير ان العرف سمي

أصله (و) به سمي عقوبة وعقابا وهو سائق في الخير والشر غير ان العرف سمي  
 على ما أعطاه العبد من الثواب والعقاب فله الحجة البالغة في علمه بهم اذا علم يتبع المعلوم أي علم الله أنهم  
 يوافقون أو يخالفون الأمر من أحوال أعيانهم الثابتة فعلمه تابع لما في أعيانهم  
 فاذا وقع بعد الوجود ما علم من أحوالهم تجلى لهم في صور مقتضيات أحوالهم  
 من الموافقة والمخالفة وكان الجزاء الوفاق فالحجة لا الله عليهم ثم السر  
 الذي فوق هذا في مثل هذه المسئلة ان الممكنات على أصلها من العباد ليس  
 الوجود الحق بصور أحوال ما هي عليه الممكنات في أنفسها وأعيانها تحقق  
 من السر الأول ان التجلى بما لا يسر وبما لا يسر من مقتضيات أحوال العبد ومن هذا  
 السر ان الممكنات على عدمها الأصل فان الوجود ليس الوجود الحق فوجود  
 العبد هو وجود الحق المتعين بصورة عينه التي هي صورة من صور مقلوبات  
 المنقلب في صور أحوال عينه وهي الأحوال التي عليها الممكنات في أعيانها فهي  
 راجع الى الممكنات المذكورة قبله والممكنات بدل منه أو ضمير منهم والممكنات  
 تفسيره أي بصور الأحوال التي عليها الممكنات من الأمر فقد علمت من يلين  
 ومن يتألم أي علمت أنه لا يلين بالثواب ولا يتألم بالعقاب لا الحق المتعين  
 بصورة هذه العين الثابتة التي هي شأن من شؤون الحق (وما يعقب كل  
 من الأحوال) وأن الذي يعقب كل حاكم أحوال العبد تجلى الله في صورة تقتضيه  
 تلك الحان (و) به سمي عقوبة وعقابا وهو سائق في الخير والشر غير ان العرف سمي



ومن حيث أنها حال للممكن كسائر الأحوال ليس بجزء (وهذه مسألة أغفلها  
علماء هذا الشأن أي أغفلوا أيضاً حالها على ما ينبغي لأنهم جهلوا حالها من  
سر القدر المتحكم على الخلائق فلا يظهر في الوجود إلا ما ثبت في الأعيان  
الممكنة ولا يتجلى الحق إلا بصورة حال المتجلى فيه ولهذا قيل كل يوم هو في شأن بيدي  
الاف في شأن بيديده (وواعلم أنه كما يقال في الطبيب أنه خادم الطبيعة كذلك يقال في  
الرسول والورثة أنهم خادمو الأمر الإلهي في العموم وهم في نفس الأمر خادمو الأحوال  
الممكنات وخدمتهم من جملة أحوالهم التي هم عليها في حال ثبوت أعيانهم فانظر  
ما أعجب هنا أن الرسل والعلماء الذين هم ورثتهم أطباء الأرواح والنفوس  
يحفظون صحتها ويردون أمراضها إلى الصحة وقد يقال إنهم خادمو الأمر  
الإلهي مطلقاً في جميع الأحوال كما يقال في أطباء الأبدان أن الطبيب خاتم الأطباء  
مطلقاً أي في عموم الأحوال وقد اعترض بعد حكاية قول الناس لبيان حقيقة  
قولهم بقوله وهم في نفس الأمر خادمو الأحوال الممكنات أي أطباء النفوس وأطباء  
الأبدان لا يسعون إلا في إظهار ما يقتضيه أحوال الأعيان الممكنات الثابتة في  
نفس الأمر والعجب أن خدمتهم لتلك الأحوال أيضاً من جملة أحوالهم التي هم عليها في  
حال ثبوت أعيانهم ثم استثنى عن العموم استثناء منقطعاً بقوله (إلا أن  
لخادم المطلوب هنا إنما هو واقف عند مرسومه مخدوم ما بل حاله وبالقول  
أي لكن الخادم المراد هنا إنما يقوم بمارسه مخدوم فهو واقف عند  
أما بل حاله وبالقول والمخدوم حال الممكن فإن حاله إذا اقتضت المعالجة  
أو المرض فكما ازداد أطباء الأرواح هداية ازدادوا عناد القول وأما الذين  
في قلوبهم مرض فزادهم رجساً إلى رجسهم وقوله وما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم  
العلم بغيا هذا بل حال وأما بالقول فله قوله لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على

لأن ما ينبغي القدر المتحكم في الخلائق ليس بجزء (وهذه مسألة أغفلها علماء هذا الشأن أي أغفلوا أيضاً حالها على ما ينبغي لأنهم جهلوا حالها من سر القدر المتحكم على الخلائق فلا يظهر في الوجود إلا ما ثبت في الأعيان الممكنة ولا يتجلى الحق إلا بصورة حال المتجلى فيه ولهذا قيل كل يوم هو في شأن بيدي الاف في شأن بيديده (وواعلم أنه كما يقال في الطبيب أنه خادم الطبيعة كذلك يقال في الرسول والورثة أنهم خادمو الأمر الإلهي في العموم وهم في نفس الأمر خادمو الأحوال الممكنات وخدمتهم من جملة أحوالهم التي هم عليها في حال ثبوت أعيانهم فانظر ما أعجب هنا أن الرسل والعلماء الذين هم ورثتهم أطباء الأرواح والنفوس يحفظون صحتها ويردون أمراضها إلى الصحة وقد يقال إنهم خادمو الأمر الإلهي مطلقاً في جميع الأحوال كما يقال في أطباء الأبدان أن الطبيب خاتم الأطباء مطلقاً أي في عموم الأحوال وقد اعترض بعد حكاية قول الناس لبيان حقيقة قولهم بقوله وهم في نفس الأمر خادمو الأحوال الممكنات أي أطباء النفوس وأطباء الأبدان لا يسعون إلا في إظهار ما يقتضيه أحوال الأعيان الممكنات الثابتة في نفس الأمر والعجب أن خدمتهم لتلك الأحوال أيضاً من جملة أحوالهم التي هم عليها في حال ثبوت أعيانهم ثم استثنى عن العموم استثناء منقطعاً بقوله (إلا أن لخادم المطلوب هنا إنما هو واقف عند مرسومه مخدوم ما بل حاله وبالقول أي لكن الخادم المراد هنا إنما يقوم بمارسه مخدوم فهو واقف عند أما بل حاله وبالقول والمخدوم حال الممكن فإن حاله إذا اقتضت المعالجة أو المرض فكما ازداد أطباء الأرواح هداية ازدادوا عناد القول وأما الذين في قلوبهم مرض فزادهم رجساً إلى رجسهم وقوله وما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا هذا بل حال وأما بالقول فله قوله لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على





الاصلاح والامنكاد والحق على وجهين في الحكم في احوال المكلفين فيجري الامر  
العبد بحسب ما تقتضيه ارادة الحق وتتعلق ارادة الحق به بحسب ما يقتضيه علم الحق  
ويتعلق علم الحق به على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته فما ظهر اى المعلوم الا بصر  
فالرسول والوارث خادم الامر الالهى بالارادة اى ارادة الحق لا اخاد  
الارادة اى لا خادم ارادته تعاقبه اراد من الرسول ووارثه ان يطلب اسعاه  
العبد لا مراده تعاقبه فهو يرد عليه طلب السعادة المكلف اى يرد على الامر  
الالهى بالامر الالهى اذا تعلقت الارادة بشقاوته ولهذا خوطب بقوله انك لا تلهى  
من اجبت وهو بقوله ما عليك الا البلاغ وعوتب بقوله لعلك باخع نفسك  
على آثامهم وامثالها فلو خدم الارادة الالهية مانع لان الارادة انما  
تعلقت بما يفعله العبد المنصوح وما نصح الابهى اعنى الارادة فبين ان  
الرسول والوارث ليس بخادم للامر الالهى مطلقا بل من جهة الاصلاح وحر  
السعادة كالطبيب فالرسول والوارث طبيب اخوى للنفس منقاد لامر الله  
حين امره فينظر في امره تعاقبه وينظر في ارادته تعاقبه فاداه قدامه بما ينال فاراد  
ولا يكون الا ما يريد ولهذا كان الامر اى ولان امر الرسول للامة مراد للحق كان  
الامر اى وقع اذ لا يكون الا ما يريد فافراد الامر فوق وما اراد وقوع ما امر  
بالمأمور فلا يقع من المأمور فسمى مخالفة ومقصية بالنسبة الى الامر لا الا  
فالرسول مبلغ لا غير وانما تتعلق الارادة بوقوع المأمور به للعلم بأنه لا يقع  
والعلم تابع لما في عين المأمور من حاله قبل وجوده وانما وقع الامر بما علم أنه لا يوجد  
ليظهر ما في عين المأمور من المخالفة والعصيان فيلزم لهجة لله عليهم فيتوجه العقاب  
بمقتضى العدل ولهذا قال شيبتي سورة هود واخوانها لما تجرى عليه من قوله  
فاستقم كما امرت فشيته كما امرت اى شيته هذا القيد لانه امر بدعوة الكل

قوله في الحكم في احوال المكلفين فيجري الامر  
العبد بحسب ما تقتضيه ارادة الحق وتتعلق ارادة الحق به بحسب ما يقتضيه علم الحق  
ويتعلق علم الحق به على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته فما ظهر اى المعلوم الا بصر  
فالرسول والوارث خادم الامر الالهى بالارادة اى ارادة الحق لا اخاد  
الارادة اى لا خادم ارادته تعاقبه اراد من الرسول ووارثه ان يطلب اسعاه  
العبد لا مراده تعاقبه فهو يرد عليه طلب السعادة المكلف اى يرد على الامر  
الالهى بالامر الالهى اذا تعلقت الارادة بشقاوته ولهذا خوطب بقوله انك لا تلهى  
من اجبت وهو بقوله ما عليك الا البلاغ وعوتب بقوله لعلك باخع نفسك  
على آثامهم وامثالها فلو خدم الارادة الالهية مانع لان الارادة انما  
تعلقت بما يفعله العبد المنصوح وما نصح الابهى اعنى الارادة فبين ان  
الرسول والوارث ليس بخادم للامر الالهى مطلقا بل من جهة الاصلاح وحر  
السعادة كالطبيب فالرسول والوارث طبيب اخوى للنفس منقاد لامر الله  
حين امره فينظر في امره تعاقبه وينظر في ارادته تعاقبه فاداه قدامه بما ينال فاراد  
ولا يكون الا ما يريد ولهذا كان الامر اى ولان امر الرسول للامة مراد للحق كان  
الامر اى وقع اذ لا يكون الا ما يريد فافراد الامر فوق وما اراد وقوع ما امر  
بالمأمور فلا يقع من المأمور فسمى مخالفة ومقصية بالنسبة الى الامر لا الا  
فالرسول مبلغ لا غير وانما تتعلق الارادة بوقوع المأمور به للعلم بأنه لا يقع  
والعلم تابع لما في عين المأمور من حاله قبل وجوده وانما وقع الامر بما علم أنه لا يوجد  
ليظهر ما في عين المأمور من المخالفة والعصيان فيلزم لهجة لله عليهم فيتوجه العقاب  
بمقتضى العدل ولهذا قال شيبتي سورة هود واخوانها لما تجرى عليه من قوله  
فاستقم كما امرت فشيته كما امرت اى شيته هذا القيد لانه امر بدعوة الكل

ومن جملة من تعلقت الارادة بأن لا يقع منه الامور به فان توقع وقوع الامور  
 به تعبلا فانه لا يدري هل امرها يوافق الارادة فيقع أو بما لا يوافق الارادة فلا  
 يقع ولا يعرف أحد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من كشف الله عين بصيرة  
 فأدرك أعيان المحركات في حال شئها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما يراه  
 وهذا قد يكون لأحد الناس في أوقات لا يكون مستصحباً قال ما أدري ما  
 يفعل بي ولا يكم فصيح بل حجاب وليس المقصود الا أن يطلع في أمر خاص لا غير  
 وليس المقصود من النبي أن يطلع على كل شئ مما في الغيب الا في أمر خاص به وهو ما  
 يدعو اليه من المعرفة بالله والتوحيد وأمر الآخرة من أحوال القيمة والبعث  
 والجزاء لا غير فصل في نورية كلمة يوسفية انما خصت الكلمة اليوسفية  
 بالحكمة النورية لأن النور هو الذي يدرك ويدرك به أي الظاهر لذاته المظهر  
 لغيره وقد كشف الله على يوسف عليه وأعطى النور التام العلي الذي كان يكشف  
 به حقيقة الصور المخيلة في المنام أي ما تحقق في عالم المثال ويصير مشاهداً  
 في عالم الحس وتغيرت صورته في الخيال بتصرف القوة المتصرف فيعلم ما أراد الله  
 تعالى بالصورة الخيالية وهو علم التعبير كما أشار إليه قدس سره في نقش الفصوص  
 وقال لأن الصورة الواحدة تظهر لمعان كثيرة يراد منها في حق صاحب الصور  
 معنى واحداً أي تظهر تلك الصورة الواحدة في خيال الأشخاص كثيرة لمعان  
 كثيرة مختلفة يراد من تلك الصورة في حق صاحبها معنى واحد من تلك المعاني  
 فيمن كشفه بذلك النور فهو صاحب النور فان الواحد يؤذن فيج والآخر يؤذن  
 فيسروصوا الاذان واحدة وآخر يؤذن فيدعو إلى الله على بصيرة والآخر يؤذن  
 فيدعو إلى الضلالة هذا كلامه بشرحه والمراد بحقيقة الصورة الخيالية ما يتحقق  
 منها في الخارج كقوله قد جعلها ربي حقاً وما كان عنده الله وما تمثل في العالم الثاني

الاذك هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال وهو اول مبادئ  
الوحي الالهي في اهل العناية وفي نسخة انبساطها على عالم الخيال ولا فرق في المعنى  
لان هذه الحكمة نورية تنبسط على حضرة الخيال فيتسع بابها الى عالم المثال  
صاحبه على ما في الحضرة الثالثة من المعنى الذي هذه الصورة الخيالية مثاله  
وذلك المعنى هو مراد الله من صورة الرؤيا وهذا الانبساط اول مبادئ الوحي  
الى الانبياء الذين هم اهل العناية الالهية ولهذا كانت المنامات والوحي من مشكاة  
واحدة فيقول عائشة رضي الله عنها اول ما بدى بي برسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة  
فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح تقول اخفاء بها والى هذا بلغ علمها  
لا غير وكانت المدة له في ذلك ستة اشهر ثم جاءه الملك وما علمت ان رسول الله  
عليه قد قال ان الناس نيام فاذا ما اتوا انبهاوا وكل ما يرى في حال يقظته فهو من  
ذلك القبيل وان اختلفت الاحوال اى كان مبلغ علم عائشة رضي الله عنها ان مبدء الكشف النبوي  
الرؤيا الصادقة ومنتهى ظهور الملك له وما علمت انه عليه كان عالما بان كل امر  
ظهر من عالم الغيب الى الشهادة سواء كان ظهوره في الحس او في الخيال او في المثال  
فهو وحي وتعريف واعلام له من الله بما اراد ان يكونه وانه مثال وصورة لعيني  
وحقيقة تعلق الارادة الالهية بتعريفه وتعليمه اياه وذلك ان العوالم عند  
التحقق خمسة كلها حضرات للحق في بروزه حضرة الذات وحضرة الصفات  
والاسماء وهي حضرة الالهية وحضرة الأفعال وهي حضرة الربوبية ثم حضرة  
المثال والخيال ثم حضرة الحس والمشاهدة والانزل منها مثال وصورة للأعلى والاول  
عالم الغيب المطلق اى غيب الغيوب والانزل عالم الشهادة فهو آخر الحضرات فكل ما  
فيه مثال لما في عالم المثال وكل ما في عالم المثال صورة شان من شؤون الربوبية  
وكل ما في الحضرة الربوبية من الشؤون فهو مقتضى اسم من اسماء الله وصفة

هذا هو الحق الذي لا يخفى على احد  
ان هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال وهو اول مبادئ الوحي الالهي في اهل العناية وفي نسخة انبساطها على عالم الخيال ولا فرق في المعنى لان هذه الحكمة نورية تنبسط على حضرة الخيال فيتسع بابها الى عالم المثال صاحبه على ما في الحضرة الثالثة من المعنى الذي هذه الصورة الخيالية مثاله وذلك المعنى هو مراد الله من صورة الرؤيا وهذا الانبساط اول مبادئ الوحي الى الانبياء الذين هم اهل العناية الالهية ولهذا كانت المنامات والوحي من مشكاة واحدة فيقول عائشة رضي الله عنها اول ما بدى بي برسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح تقول اخفاء بها والى هذا بلغ علمها لا غير وكانت المدة له في ذلك ستة اشهر ثم جاءه الملك وما علمت ان رسول الله عليه قد قال ان الناس نيام فاذا ما اتوا انبهاوا وكل ما يرى في حال يقظته فهو من ذلك القبيل وان اختلفت الاحوال اى كان مبلغ علم عائشة رضي الله عنها ان مبدء الكشف النبوي الرؤيا الصادقة ومنتهى ظهور الملك له وما علمت انه عليه كان عالما بان كل امر ظهر من عالم الغيب الى الشهادة سواء كان ظهوره في الحس او في الخيال او في المثال فهو وحي وتعريف واعلام له من الله بما اراد ان يكونه وانه مثال وصورة لعيني وحقيقة تعلق الارادة الالهية بتعريفه وتعليمه اياه وذلك ان العوالم عند التحقيق خمسة كلها حضرات للحق في بروزه حضرة الذات وحضرة الصفات والاسماء وهي حضرة الالهية وحضرة الأفعال وهي حضرة الربوبية ثم حضرة المثال والخيال ثم حضرة الحس والمشاهدة والانزل منها مثال وصورة للأعلى والاول عالم الغيب المطلق اى غيب الغيوب والانزل عالم الشهادة فهو آخر الحضرات فكل ما فيه مثال لما في عالم المثال وكل ما في عالم المثال صورة شان من شؤون الربوبية وكل ما في الحضرة الربوبية من الشؤون فهو مقتضى اسم من اسماء الله وصفة







في كيد الكيداء ثم برأ ابناءه عن ذلك الكيد والحقه بالشیطان وليس لأعين  
الكيد فقال ان الشیطان للانسان عدو ومبین أي ظاهر العداوة وعلم یعقوب  
أن ذلك لاختصاص من عند الله لیوسف واجتباء له من بین اخوته وأن اقتصاصها علیهم  
یوجب حسدهم علیه وقصد هم اياه بالسوء ففهاه عن ذلك وانما نسب الكيد الى  
الشیطان وبرأ ابناءه عنه مكر الیوسف وكيداله في تركيته عن سوء الظن  
وتربيته وترشيحه للنبوۃ التي یغرسها فيه فان النبوۃ لا بد لها من سلا الصل  
وصفاء القلب ونقاء الباطن وتذكر ما ذكره في فرض نوح ان الدعوى مكر بالمدعوى  
وقد علم ان الكيد من احوال اعیانهم الثابتة وكذا طاعة الشیطان والفعل في  
الأصل انما هو من الله ثم قال یوسف بعد ذلك في آخر الامر هذا تأویل رؤیا  
من قبل قد جعلها ربی حقاً أي أظهر فی عالم الحس بعد ما كانت فی صورة الخيال  
ومعنی كون الصورة الخيالية حقاً ان یظهر فی الشاهد عند الحس مطابقة للصورة  
العقلية الحقيقية والصورة الشخصية المثالية فان الأخذ قد یكون من عالم المقدر  
وقد یكون من عالم المثال والصورة المثالية لا تكون الا حقاً أي مطابقة للمعنی العقلية  
وكذلك الخارجية للمثالية أبداً فقال له أي لهذا الامر من النبی محمد عليه السلام الناس نیام  
وكان قول یوسف قد جعلها ربی حقاً بمنزلة من رأى فی نومه أنه قد استيقظ من  
رأها ثم عبرها ولم یعلم أنه فی النوم عینه ما برح فاذا استيقظ یقول رأیت كذا ورأ  
كذا کأنی استيقظت وأولتها بكذا هذا مثل ذلك فانظر کم بین ادراك محمد عليه السلام  
وبین ادراك یوسف عليه السلام في آخر امره حين قال هذا تأویل رؤیا من قبل قد جعلها  
ربی حقاً معناه حساً أي محسوساً وما كان الا محسوساً فان الخيال لا یعطى أبداً الا المحسوس  
لیس غیر ذلك عینه تأکید النوم والفرق بین ادراك محمد وادراك یوسف ان یوسف  
جعل الصور الخارجية الحسية حقاً وما كانت الصور الخيالية الا محسوسة لان الخيال

في كيد الكيداء ثم برأ ابناءه عن ذلك الكيد والحقه بالشیطان وليس لأعين  
الكيد فقال ان الشیطان للانسان عدو ومبین أي ظاهر العداوة وعلم یعقوب  
أن ذلك لاختصاص من عند الله لیوسف واجتباء له من بین اخوته وأن اقتصاصها علیهم  
یوجب حسدهم علیه وقصد هم اياه بالسوء ففهاه عن ذلك وانما نسب الكيد الى  
الشیطان وبرأ ابناءه عنه مكر الیوسف وكيداله في تركيته عن سوء الظن  
وتربيته وترشيحه للنبوۃ التي یغرسها فيه فان النبوۃ لا بد لها من سلا الصل  
وصفاء القلب ونقاء الباطن وتذكر ما ذكره في فرض نوح ان الدعوى مكر بالمدعوى  
وقد علم ان الكيد من احوال اعیانهم الثابتة وكذا طاعة الشیطان والفعل في  
الأصل انما هو من الله ثم قال یوسف بعد ذلك في آخر الامر هذا تأویل رؤیا  
من قبل قد جعلها ربی حقاً أي أظهر فی عالم الحس بعد ما كانت فی صورة الخيال  
ومعنی كون الصورة الخيالية حقاً ان یظهر فی الشاهد عند الحس مطابقة للصورة  
العقلية الحقيقية والصورة الشخصية المثالية فان الأخذ قد یكون من عالم المقدر  
وقد یكون من عالم المثال والصورة المثالية لا تكون الا حقاً أي مطابقة للمعنی العقلية  
وكذلك الخارجية للمثالية أبداً فقال له أي لهذا الامر من النبی محمد عليه السلام الناس نیام  
وكان قول یوسف قد جعلها ربی حقاً بمنزلة من رأى فی نومه أنه قد استيقظ من  
رأها ثم عبرها ولم یعلم أنه فی النوم عینه ما برح فاذا استيقظ یقول رأیت كذا ورأ  
كذا کأنی استيقظت وأولتها بكذا هذا مثل ذلك فانظر کم بین ادراك محمد عليه السلام  
وبین ادراك یوسف عليه السلام في آخر امره حين قال هذا تأویل رؤیا من قبل قد جعلها  
ربی حقاً معناه حساً أي محسوساً وما كان الا محسوساً فان الخيال لا یعطى أبداً الا المحسوس  
لیس غیر ذلك عینه تأکید النوم والفرق بین ادراك محمد وادراك یوسف ان یوسف  
جعل الصور الخارجية الحسية حقاً وما كانت الصور الخيالية الا محسوسة لان الخيال

المحمس يستفيه الا الصورة المحسوسة مع غيبته عن الحس واما محمد <sup>عليه السلام</sup> فقد جعل المحسوس  
الخارجية المحسوسة أيضا خيالية بل خيال في خيال حيث جعل الحيا الدنيوية نومًا والحو  
المتجلى بحقيقته ومهويته فيها أي في الصورة المحسوسة التي تجلّي فيها عند الانتباه عن هذا  
الحياة التي هي نوم الغفلة بعد الموت عنها بالفناء فالله حقًا لم يأنظر ما أشرف علمه  
محمد <sup>عليه السلام</sup> وساء بسط القول في هذه المحاضرة بلسان يوسف الجدي ما تنقف عليه ان شاء  
الله تعالى ما في بقية يجوز أن يكون بدلًا من القول وأن يكون موضوعًا بمعنى بسط في محل  
النصب على المصداق أي بسطًا تنقف به على علم ورثة محمد وفي بعض النسخ من القول في كونه  
ما في محل النصيب بالمفعولية لم يقلوا علم أن المقول عليه هو الحق أو سمي العالم هو الحق  
إلى الحق كالظل للشخص فهو ظل الله أي ما يقال عليه هو الحق في العرف العام وأما في العرف  
الخاص عند أهل التحقيق ليس هو الحق وجرو لو اعتبر السو بالاعتبار العقلي الذي هو  
الصفات والتعينا التي هي حقائق الاسماء عند نسبتها إلى الذات فيل فيه صواب  
الحق اذ ليس في الوجود الا هو واسماؤه باعتبار معاني الصفات لا غير فاذا اعتبر الوجود  
الاضافي والتعدد بتعينا الأعيان التي هي صور معلومات الحق سميته هو الحق والعالم  
وهو بالنسبة إلى الحق أي الوجود المطلق كالظل للشخص فالوجود الاضافي أي المقتضى  
التعينا ظل الله فهو عين نسبة الوجود إلى العالم لأن الظل موجود بلا شك في الحس  
فهو أي الظل عين نسبة الوجود إلى العالم وتقيده بصوفان الوجود من حيث اضافته  
إلى العالم يسمى هو الحق والافالوجو حقيقة واحدة هي عين الحق فهو من حيث الحقيقة  
عين الحق ومن حيث نسبته إلى العالم غيره ولهذا النسبة ولا جملًا قيل الظل موجود بلا  
شك في الحس ولكن اذا كان ثمة من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه  
ذلك الظل كان الظل معقولا غير موجود في الحس بل يكون بالقوة في ذات الشخص المنسوب  
إليه الظل لا بد للظل من الشخص المرتفع المتصل به الظل ومن المحل الذي يقع عليه ومن

الذي يمتاز به الظل فالشخص هو الوجود الحق أي المطلق والمحل الذي يظهر فيه هو أعيان  
الممكنات إذ لو قد رعد معها لم يكن الظل محسوباً معقوفاً للذات كالشجرة في النواة فيكون  
بالقوة في ذات فالظل والنور هو اسم الله الظاهر ولو لم يتصل العالم بوجود الحق لم يكن  
الظل موجوداً وبقي العالم في العدم الأصلي الذي لم يكن مع قطع النظر عن موجوده إذ لا  
للظل من المحل ومن اتصاله بذات في الظل وكان الله ولم يكن معه شيء غنياً بذاته عن  
العالمين (فصل في ظهور هذا الظل الإلهي المسمى بالعالم إنما هو أعيان الممكنات أي السمي  
بوجود العالم فإن العالم من حيث حقائق أجزائه هو مجموع الأعيان الممكنة لم عليها  
امتد هذا الظل أي الوجود الإضافي لا فيدرك من هذا الظل بحسب امتد عليه من  
وجود هذا الذات أي بقدر ما انبسط على المحل من الوجود المطلق بالإضافة ولو كان  
باسم النور وقع الإدراك أي لا يدرك الوجود الحقيقي على إطلاقه بل إنما يدرك باسم  
النور أي الوجود الخارج للمقيّد بقيد بالإضافة إلى المحل وامتد هذا الظل أي الوجود  
الإضافي على أعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول وهو اسم الباطن لا ترى الظل  
تضرب إلى السواد يشير إلى ما فيها من الخفاء لبعده المناسبة بينها وبين أشخاص من هي  
ظلاله أي الأعيان لبعدها عن نور الوجود مظلمة فإذا امتد عليها النور للباين للظلال  
أثرت ظلماتها العدمية في نورية الوجود فالت نورية إلى الظلمة فصارت نور الوجود  
ضارباً إلى الخفاء كالظلال بالنسبة إلى الأشخاص التي هي ظلالها فكذلك نسبة الوجود  
الإضافي إلى الوجود الحق فلو لا تقيده بالأعيان الممكنات العدمية لكانت في غاية النور  
فلم تدرك لشدتها من احتجب بالتعين الظلمات شهد العالم ولم يشهد الحق وهم في ظلمات لا  
يبصرون ومن برز عن حجبات التعينات شهد الحق وخرق حجبات الظلمات واحتجب بالنور  
عن الظلمات وبالذات عن الظل ومن لم يحجب بأحد ما عن الآخر شاهد نور الحق في  
سواد الخلق وظلته لو أن كان الشخص أبيض فظله بهذه المثابة أي ضارباً إلى







المردود يسيرا (وانما قبضه اليه لانه ظله فنه ظهر) اذ النوات منبع الظلال (والله  
يرجع الامر كله فهو ولا غيره) لان المنبعث من منبع النور نور والطلق منبع المقيّد  
فانما ولا مقيّد الا كان المطلق فيه فلا مقيّد الا بالطلق ولا يتجلى المطلق الا في المقيّد  
مع عدم انحصافه وغناه عنه فهو وبالحقيقة لا غيره (فكل ما ذكره فهو  
الحق في اعيان الممكنات فمن حيث هو الحق هو وجوده ومن حيث اختلاف الصور  
هو اعيان الممكنات) أي فهو وجود الحق متجليات في اعيان الممكنات لانه مرة آثارها  
وخصوّة تافله وجهان وجه الاطلاق وهو الهوية من حيث هو وجود الحق أي  
الحق عينه ووجه القيد وهو اختلاف الصور فيه وهو خصوصيات الأعيان  
الظاهرة فيه (فكلما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل كذلك لا يزول عنه  
باختلاف الصور اسم العالم واسم سوا الحق) أي لما ثبت الوجود المدرك وجه الاطلاق  
ووجه التعدد باختلاف الصور لم يزل عنه اسم الظل واسم العالم واسم سوا الحق (فمن  
حيث أحديّة كونه ظلا هو الحق لانه الواحد الأحد ومن حيث كثرة الصور هو العالم فحقا  
وتحقق ما أوضحت لك) أحديّة الظل هو الوجه الذي لم يتقيد به ولم ينصف الى شيء  
سوا النوات المنسوبة اليه وهو الوجود من حيث هو وجود بلا اعتبار الكثرة فيه ولا  
الاضافة والالم تكن الأحديّة أحديّة فهو عين الحق لأنك علمت أن الحق وجود عينه  
لا عين له سوا الوجود ومن حيث التعدد العارضة له بالاضافة واختلاف الصور  
فيه بالاضافة المعنوية عارضة له وتكثر النقوش هو العالم لأن كل واحد من  
الصور غير الآخر في صدق عليه اسم السوا والغير (واذا كان الامر على ما ذكرته لك  
فالعالم متوهم ماله وجود حقيقي وهذا معنى الخيال أي خيل لك انه أمر زائد قائم بنفسه  
خارج عن الحق وليس كذلك في نفس الامر انما كان خيالا لانه ليس له من الوجود حقيقي  
النسبة الاتصالية لا الوجود (الاتراه فالحسن متصلا بالشخص الذي امتد عنه

والله  
يرجع  
الامر  
كله  
فهو  
ولا  
غيره  
لان  
المنبعث  
من  
منبع  
النور  
نور  
والطلق  
منبع  
المقيّد  
فانما  
ولا  
مقيّد  
الا  
كان  
المطلق  
فيه  
فلا  
مقيّد  
الا  
بالطلق  
ولا  
يتجلى  
المطلق  
الا  
في  
المقيّد  
مع  
عدم  
انحصافه  
وغناه  
عنه  
فهو  
وبالحقيقة  
لا  
غيره  
فكل  
ما  
ذكره  
فهو  
الحق  
في  
اعيان  
الممكنات  
فمن  
حيث  
هو  
الحق  
هو  
وجوده  
ومن  
حيث  
اختلاف  
الصور  
هو  
اعيان  
الممكنات  
أي  
فهو  
وجود  
الحق  
متجليات  
في  
اعيان  
الممكنات  
لانه  
مرة  
آثارها  
وخصوّة  
تافله  
وجهان  
وجه  
الاطلاق  
وهو  
الهوية  
من  
حيث  
هو  
وجود  
الحق  
أي  
الحق  
عينه  
ووجه  
القيد  
وهو  
اختلاف  
الصور  
فيه  
وهو  
خصوصيات  
الأعيان  
الظاهرة  
فيه  
فكلما  
لا  
يزول  
عنه  
باختلاف  
الصور  
اسم  
الظل  
كذلك  
لا  
يزول  
عنه  
باختلاف  
الصور  
اسم  
العالم  
واسم  
سوا  
الحق  
أي  
لما  
ثبت  
الوجود  
المدرك  
وجه  
الاطلاق  
ووجه  
التعدد  
باختلاف  
الصور  
لم  
يزل  
عنه  
اسم  
الظل  
واسم  
العالم  
واسم  
سوا  
الحق  
فمن  
حيث  
أحديّة  
كونه  
ظلا  
هو  
الحق  
لانه  
الواحد  
الأحد  
ومن  
حيث  
كثرة  
الصور  
هو  
العالم  
فحقا  
وتحقق  
ما  
أوضحت  
لك  
أحديّة  
الظل  
هو  
الوجه  
الذي  
لم  
يتقيد  
به  
ولم  
ينصف  
الى  
شيء  
سوا  
النوات  
المنسوبة  
اليه  
وهو  
الوجود  
من  
حيث  
هو  
وجود  
بلا  
اعتبار  
الكثرة  
فيه  
ولا  
الاضافة  
والالم  
تكن  
الأحديّة  
أحديّة  
فهو  
عين  
الحق  
لأنك  
علمت  
أن  
الحق  
وجود  
عينه  
لا  
عين  
له  
سوا  
الوجود  
ومن  
حيث  
التعدد  
العارض  
له  
بالاضافة  
واختلاف  
الصور  
فيه  
بالاضافة  
المعنوية  
عارض  
له  
وتكثر  
النقوش  
هو  
العالم  
لأن  
كل  
واحد  
من  
الصور  
غير  
الآخر  
في  
صدق  
عليه  
اسم  
السوا  
والغير  
واذا  
كان  
الامر  
على  
ما  
ذكرته  
لك  
فالعالم  
متوهم  
ماله  
وجود  
حقيقي  
وهذا  
معنى  
الخيال  
أي  
خيل  
لك  
انه  
أمر  
زائد  
قائم  
بنفسه  
خارج  
عن  
الحق  
وليس  
كذلك  
في  
نفس  
الامر  
انما  
كان  
خيالا  
لانه  
ليس  
له  
من  
الوجود  
حقيقي  
النسبة  
الاتصالية  
لا  
الوجود  
الاتراه  
فالحسن  
متصلا  
بالشخص  
الذي  
امتد  
عنه

سبحانك





صاف وأصق كالنور بالنسبة الى حجابة عن الناظر في الزجاج يتلون بلونه وفي نفس الأمر  
لا لون له ولكن هكذا نراه ضرب مثال الحقيقة بربك ضرب مثال انصب على المصدري  
ضرب ضرب مثال الأحوال ويمحور أن يكون مفعولاً ثانياً أي تعلمه ضرب المثال الحقيقة والبلو  
في بربك بمعنى مع أي ضرب مثال الحقيقة مع ربك والمعنى ان الحق في المظاهر يختلف  
باختلافها كالنور بالنسبة الى ما يحجب من الزجاج المختلفة لبحور واللون عن الناظر  
فان شعاع اللون يتلون بالوان له لزجاجاً ورائها مع أن النور لا لون له وان كانت  
الزجاج صافية شفافة بوا النور على صفاء منوراً وان تكررت تكرور النور  
كما قيل لونا الماء لونا اناة فالحق يتجلي في الأعيان بصو أحوالها فهو كالنور وحقيقته  
كالزجاجه فان قلت ان النور أخضر لخضرة الزجاج صفة وشاهدك للحس وان قلت  
انه ليس بلخضر ولا ذى لون كما أعطاه لك الدليل صفة وشاهدك النظر العقلي الصحيح  
ظاهر فهذا نور ممتد عن ظل وهو عين الزجاج فهو ظل نوري أصفاً هذا اشار الى النور  
بالنسبة الى حجابة الصافي وأصق فانه نور ممتد عن ظل هو عين الزجاج الصافي الشفاف  
كظهور الحق في عالم الأمر لصور الأرواح من العقول والنفوس المجردة ظهوراً نورياً فانه اذا  
ظهر بصور روحانية عقلية فهو ظل نوري أصفاً لا ظلمة فيه والممتد عن الزجاج الملو  
كظهور الحق في صورة نفس منصبة يصنع الهيات الجسمانية فان النفس الناطقة وان كانت  
غير جسمانية لكنها تتكدر وتتلون بالهيات البدنية وكذلك المتحقق من الحق يظهر  
صورة الحق فيه أكثر مما تظهر في غيره فمنها من يكون الحق سمعة وبصر وجميع قوا وجوده  
بعلامات أعطاها الشرع الذي يخبر عن الحق ومع هذا عين الظل موجود فان الضمير  
من سمع يدعو عليه وغيره من العبيد ليس كذلك فنسبة هذا العبد أقرب الى وجود الحق  
من نسبة غيره من العبيد المتحقق بالحق هو الذي في صفات الحق عن صفات مقام الحق  
مقام صفاته أو في ذات الحق عن ذاته فمقام الحق مقام ذاته فالأول هو المشار اليه

والنور بالنسبة الى حجابة عن الناظر في الزجاج يتلون بلونه وفي نفس الأمر لا لون له ولكن هكذا نراه ضرب مثال الحقيقة بربك ضرب مثال انصب على المصدري ضرب ضرب مثال الأحوال ويمحور أن يكون مفعولاً ثانياً أي تعلمه ضرب المثال الحقيقة والبلو في بربك بمعنى مع أي ضرب مثال الحقيقة مع ربك والمعنى ان الحق في المظاهر يختلف باختلافها كالنور بالنسبة الى ما يحجب من الزجاج المختلفة لبحور واللون عن الناظر فان شعاع اللون يتلون بالوان له لزجاجاً ورائها مع أن النور لا لون له وان كانت الزجاج صافية شفافة بوا النور على صفاء منوراً وان تكررت تكرور النور كما قيل لونا الماء لونا اناة فالحق يتجلي في الأعيان بصو أحوالها فهو كالنور وحقيقته كالزجاجه فان قلت ان النور أخضر لخضرة الزجاج صفة وشاهدك للحس وان قلت انه ليس بلخضر ولا ذى لون كما أعطاه لك الدليل صفة وشاهدك النظر العقلي الصحيح ظاهر فهذا نور ممتد عن ظل وهو عين الزجاج فهو ظل نوري أصفاً هذا اشار الى النور بالنسبة الى حجابة الصافي وأصق فانه نور ممتد عن ظل هو عين الزجاج الصافي الشفاف كظهور الحق في عالم الأمر لصور الأرواح من العقول والنفوس المجردة ظهوراً نورياً فانه اذا ظهر بصور روحانية عقلية فهو ظل نوري أصفاً لا ظلمة فيه والممتد عن الزجاج الملو كظهور الحق في صورة نفس منصبة يصنع الهيات الجسمانية فان النفس الناطقة وان كانت غير جسمانية لكنها تتكدر وتتلون بالهيات البدنية وكذلك المتحقق من الحق يظهر صورة الحق فيه أكثر مما تظهر في غيره فمنها من يكون الحق سمعة وبصر وجميع قوا وجوده بعلامات أعطاها الشرع الذي يخبر عن الحق ومع هذا عين الظل موجود فان الضمير من سمع يدعو عليه وغيره من العبيد ليس كذلك فنسبة هذا العبد أقرب الى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد المتحقق بالحق هو الذي في صفات الحق عن صفات مقام الحق مقام صفاته أو في ذات الحق عن ذاته فمقام الحق مقام ذاته فالأول هو المشار اليه

يقولنا فمن يكون الحق سمعه وبصره بعلامات أي آيات تدل على ذلك أخبر عنها  
الشائع في الحديث المشهور المذكور قبل هذا العبد أقرب الحق من سائر العبيد <sup>الفاعلين</sup>  
بصفاتهم الواقفين مع حجبها وهذا يسمى قرب النوافل وعين الظل أي الوجود الإضافي  
الذي هو آنيته موجود فيه وظهور الحق فيه بحسب الصفات فيه مشهود لأن الضمير  
في سمعه ومكاشرته وجوارحه يعود إلى الوجود الخاص الذي هو الظل وأقرب من  
هذا القرب قرب الفرائض وهو القسم الثاني الذي هو الغاني بالذات الباقي بالحق وهو  
الذي يسمع به الحق ويبصر به فهو سمع الحق وبصره بل صورة الحق كما تسمى قال فيه وما  
رمت أدرميت ولكن الله رمى وإذا كان الأمر على ما قرناه فاعلم أنك خيال جميع  
ما تدركه مما تقول فيه ليس أنا خيال فالوجود كله خيال في خيال أي ما قرناه من  
أن الوجود الإضافي المسمى بالظل ليس بالنسبة الوجود الحق إلى العين المجلي هو فيها  
فأنك على ما تخيلت توهمت من نفسك أنك موجود قائم بنفسه خيال باطل وكذا  
جميع ما تدركه مما سواك من ما هو غير الحق فالوجود الإضافي الذي تدركه وتتصور  
أنه وجود مشتقل خيال في خيال لأنك خيال والذي توهمته وتخلته فيك مما سواك  
الحق خيال في خيال والوجود الحق إنما هو الله الحق خاصة أي وما هو إلا الله وحده  
لا غير من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسماءه لأن الأسماء لها مدلولان المدلول  
الواحد عينه وهو عين المسمى والمدلول الآخر ما يدل عليه مما ينفصل الاسم به عن  
هذا الاسم الآخر وتميز وهو معنى الصفة وقد علمت أن الصفات أماسكية <sup>الأماسكية</sup>  
نسب إضافات ولما اعتبارات محضة إضافية وأما عينات فالوجود الحق مرة مجلي  
لصور الأعيان والظاهر في المرآة خيال إذ الحقيقة له خارج للمرآة ولا وجود له  
في نفسه وهو مثال مجلي فإين الغفور من الظاهر والباطن وأين الأول من الآخر  
أمثلة لما تنفصل به الأسماء بعضها من بعض وتميزه من معاني الصفات

الاحتمالية اه اهل  
الايمان مع صفات  
الاول من الاحكام  
فهي الاضداد  
واما هذه الاضداد  
فهي الاضداد  
والاحكام هي  
من ان العالم ماله  
وكل ما فيه



فهو) أي قنناه عن العالمين (وعين غناء ما عن نسبة الأسماء إليها لأن الأسماء  
لها كما تدل عليها تدل على مستمات آخر يحقق ذلك أثرها) لأن كل اسم من أسمائه  
مقتضى لنسبة أو مصدر لفعل وأثر فلا غناء له عن الغير في العقل أو في الحاح وقد  
بين ذلك في قوله لم يقل هو الله أحد من حيث عينه الله الصمد من حيث استنادنا إليه  
لم يلد من حيث هو بته ونحن ولم يولد كذلك ولم يكن له كفوا أحد كذلك) لأنه الكل  
من حيث الأحاطة فلا غير ولا سواه فماله كفوا أحد له وهذا عنه فأفرد ذاته بقوله  
الله أحد فظهرت الكثرة بنعوتة المعلومة عندنا فمن نلد ونولد ونحن نستند إليه  
ونحن اهكأ بعضنا لبعض وهذا الواحد منزعه عن هذه النعوت فهو غنى عنها كما  
هو غنى عنها أي الأحادية نعته بحسب ذاته وسائر النعوت مقتضية الكثرة والواحد  
بالاتتات تنزهه عن الكثرة فهو منزعه عن هذه النعوت فسلبت عنه لغناء عن الكثرة  
وما يتعلق به وما للحق نسب هذه السورة مؤدرا لإخلاص في ذلك نزلت لأنها  
مختصة بسلب الكثرة وأحكامها ونعوتها عن ذاته فان الأحادية في الكثرة وذلك معنى  
الإخلاص قال أمير المؤمنين على كرم الله وجهه وكالا لإخلاص له في الصفات عنه  
(فأحادية الله من حيث الأسماء الإلهية التي تطلبنا أحادية الكثرة وأحادية الله  
من حيث الفناء عنا وعن الأسماء أحادية العين وكلاهما يطلق عليه اسم الأحد  
أحادية الكثرة وأحادية الجمع هي تعقل الكثرة في الذات الواحدة بحسب النسب فان  
جميع الأسماء الإلهية ذات واحدة يتكرر بحسب النسب والتعينا الاعتبارية والذات  
باعتبار كل نسبة وتعين يقتضي أفراد نوع من أنواع الموجودات وأحادية العين هي  
أحادية الذات من غير اعتبار الكثرة فيقتل الغناء عن الأسماء ومقتضياتها من الأكو  
لفاعلم ذلك فما أوجد الحق الظلال وجعلها ساجدة متقيئة عن الشمال واليمين  
الأدلال لك عليك وعليه لتعرف من أنت وما نسبك إليه وما نسبته إليك

من وجهه غير اسمائه وصفاه يدل على ان الله تعالى  
 لا من حيث اسمائه وصفاه بل من حيث ذاته  
 واللات الا اسماءه فلا يخلو عن اسمائه ولا  
 من وجهه غير اسمائه وصفاه بل من حيث ذاته  
 واللات الا اسماءه فلا يخلو عن اسمائه ولا  
 من وجهه غير اسمائه وصفاه بل من حيث ذاته  
 واللات الا اسماءه فلا يخلو عن اسمائه ولا



فما أوجد الظلال فيحتاج للأشخاص الممتدة هي منها ساجدة لله في ذلك ما يوقر  
على الأرض منقادة له فيما سخرها له راجعة عن اليمين عند ارتفاع الشمس إلى الشمال  
وعن الشمال عند الغروب إلى اليمين بالطلوع لا تدل بها عليك أي على كل ممكن فإن  
الأعيان الموجودة وجوهراتها كالظلال عليه تعالى فانه بمثابة الشخص الذي يظل  
الظل به لتعرف أن الموجودات المتعينة التي أنت من جملتها ظل خيال كما ونسبتك  
إليه نسبة الظل إلى الشخص الممتدة عنه الظل فإن الوجود المتعين ممتد عن الوجود للطلق  
ويقوم به ونسبته إليك بأنه يقومك ويسخره منقادا لأمره متدلا مستخرافا  
بوجودك لا استقلالك ولا وجودك حتى تعلم من أين ومن أي حقيقة تآهية تصف  
ما سأل الله بالفقر الكلي إلى الله وبالفقر النسبي بافتقار بعضه إلى بعض أي حتى تعلم من  
افتقار الظلال إلى الشخص القائم المنور بنور الشمس والواقع عليه أن ما يسو له من  
الموجودات المتعينة هي ظلال الحق مفقورة إلى الله الموجد المقوم القيوم الرب بالتو  
لما لوميتها وعدمها ولا استقلالها ومربوبيتها وظلمة أعيانها التي هي محال في  
العدم وهو الفقر الكلي وأما الفقر النسبي فكا افتقارها إلى ما به متعين من الأعيان  
افتقار الظل إلى المحل وكا افتقار الكل إلى الأجزاء والسبب إلى الأسباب بافتقار الظل  
إلى جميع أسبابه من أحوال المحل ومياتة في الظل وأشكاله ومقاديره من الطول  
والعرض وغيرهما وحتى تعلم من أين ومن أي حقيقة تصف الحق بالغناء عن الناس  
والغناء عن العالمين أي تعلم أن الحق بذاته غني عن العالمين لا بأسمائه فانه تفتيح  
النسب إلى الخلق واتصف العالم بالغنى أي بغنى بعضه عن بعض من وجهه كما هو عين ما  
افقر إلى بعضه فان العالم مفقر إلى الأسباب بلا شك افتقارا ذاتيا أي ومن أي  
حقيقة تصف العالم بغنى بعضه عن بعض كغناء العناصر عن المواليد وغناء السموات  
عن الأرضيات من حيث أنها لا يتأثرها منها وما هو أي وليس وجه الغناء عين وجهه

الظلال لا يكون لها وجود مستقل بل هي موجودة بالاشياء التي هي أسبابها  
فما أوجد الظلال فيحتاج للأشخاص الممتدة هي منها ساجدة لله في ذلك ما يوقر  
على الأرض منقادة له فيما سخرها له راجعة عن اليمين عند ارتفاع الشمس إلى الشمال  
وعن الشمال عند الغروب إلى اليمين بالطلوع لا تدل بها عليك أي على كل ممكن فإن  
الأعيان الموجودة وجوهراتها كالظلال عليه تعالى فانه بمثابة الشخص الذي يظل  
الظل به لتعرف أن الموجودات المتعينة التي أنت من جملتها ظل خيال كما ونسبتك  
إليه نسبة الظل إلى الشخص الممتدة عنه الظل فإن الوجود المتعين ممتد عن الوجود للطلق  
ويقوم به ونسبته إليك بأنه يقومك ويسخره منقادا لأمره متدلا مستخرافا  
بوجودك لا استقلالك ولا وجودك حتى تعلم من أين ومن أي حقيقة تآهية تصف  
ما سأل الله بالفقر الكلي إلى الله وبالفقر النسبي بافتقار بعضه إلى بعض أي حتى تعلم من  
افتقار الظلال إلى الشخص القائم المنور بنور الشمس والواقع عليه أن ما يسو له من  
الموجودات المتعينة هي ظلال الحق مفقورة إلى الله الموجد المقوم القيوم الرب بالتو  
لما لوميتها وعدمها ولا استقلالها ومربوبيتها وظلمة أعيانها التي هي محال في  
العدم وهو الفقر الكلي وأما الفقر النسبي فكا افتقارها إلى ما به متعين من الأعيان  
افتقار الظل إلى المحل وكا افتقار الكل إلى الأجزاء والسبب إلى الأسباب بافتقار الظل  
إلى جميع أسبابه من أحوال المحل ومياتة في الظل وأشكاله ومقاديره من الطول  
والعرض وغيرهما وحتى تعلم من أين ومن أي حقيقة تصف الحق بالغناء عن الناس  
والغناء عن العالمين أي تعلم أن الحق بذاته غني عن العالمين لا بأسمائه فانه تفتيح  
النسب إلى الخلق واتصف العالم بالغنى أي بغنى بعضه عن بعض من وجهه كما هو عين ما  
افقر إلى بعضه فان العالم مفقر إلى الأسباب بلا شك افتقارا ذاتيا أي ومن أي  
حقيقة تصف العالم بغنى بعضه عن بعض كغناء العناصر عن المواليد وغناء السموات  
عن الأرضيات من حيث أنها لا يتأثرها منها وما هو أي وليس وجه الغناء عين وجهه



الى ذاته دون موحده معلوم وقابل بالذات فكيف بالصفات والافعال فالفقر لنا  
الى الله من جميع الوجوه ذاتي والله وحده هو الغني بالذات الحميد بالكمال والصفات  
لو معلوم ان لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا فاسماءنا أسماء الله تعالى أي لما ثبت  
أن الافتقار العام لازم لنا لزم افتقار بعضنا الى بعض على ما نشاهد افتقارنا الى اسماء  
الله فينا بتجليه لنا بها فاسماءنا أسماءه ونحن له مظاهرها فحسب ليس لنا شيء فقتر  
اليه اذ اليه الافتقار بلا شك خاصة لا الى غيره (وأعياننا في نفس الأمر ظله) و  
باعتبار اسمه الباطن لأنها معلومة معينة (لا غيره) لأن اسم الباطن عينه باعتبار  
نسبة البطون وظله ووجوده مع قيدا لاضافة (فهو هو بتنا) بظهور وجهه الأحد  
لا هو بتنا باعتبار التعيين والاضافة التي هو باطل (وقد مهدنا لك السبيل) <sup>نظر</sup>  
وهذا الفص ليتضح لك (فصرحة أحدية في كلمة هودية) إنما اختصت الكلمة الهودية  
بالحكمة الأحدية لأن كشف هود عليه السلام شهوة أحدية كثرة الأفعال الإلهية المنسوبة الى  
الأحدية الإلهية وهي في الحقيقة أحدية الربوبية بعد أحدية الإلهية وهي أحدية جميع  
الأسماء وأحدية اسم الله الشامل للأسماء كلها فان كل الأسماء بالذات واحد ولو  
بأكثر مراتب وحدة الذات بلا اعتبار كثرة ما وهي الأحدية الذاتية المطلقة ووحدة  
الأسماء مع كثرة الصفات وهي أحدية الألوهية والله بهذا الاعتبار واحد ولو بالاعتبار  
الأول واحد والثالثة أحدية الربوبية المذكورة المختصة به <sup>هو عليه السلام</sup> لقوله تعالى كما  
عنه ما من آية إلا هو أخذ بناصيته ان ربي على صراط مستقيم فان هذا الأحدية  
موقوفة على الأخذ والمأخوذ وتكون الرب على الطريق الذي يشي فيه فهو أحدية كثرة  
الأفعال والآثار التي نسبتها الى الهوية الذاتية وخذها لان الله الصراط المستقيم  
ظاهر غير مخفي في العموم الصراط المستقيم طريق الواحد التي هي أقرب الطرق الى الله  
الواحد الأحد وذلك أن لكل اسم من الأسماء الإلهية عبدا هوربة وذلك العبد

الافتقار الى الله من جميع الوجوه ذاتي والله وحده هو الغني بالذات الحميد بالكمال والصفات لو معلوم ان لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا فاسماءنا أسماء الله تعالى أي لما ثبت أن الافتقار العام لازم لنا لزم افتقار بعضنا الى بعض على ما نشاهد افتقارنا الى اسماء الله فينا بتجليه لنا بها فاسماءنا أسماءه ونحن له مظاهرها فحسب ليس لنا شيء فقتر اليه اذ اليه الافتقار بلا شك خاصة لا الى غيره (وأعياننا في نفس الأمر ظله) و باعتبار اسمه الباطن لأنها معلومة معينة (لا غيره) لأن اسم الباطن عينه باعتبار نسبة البطون وظله ووجوده مع قيدا لاضافة (فهو هو بتنا) بظهور وجهه الأحد لا هو بتنا باعتبار التعيين والاضافة التي هو باطل (وقد مهدنا لك السبيل) وهذا الفص ليتضح لك (فصرحة أحدية في كلمة هودية) إنما اختصت الكلمة الهودية بالحكمة الأحدية لأن كشف هود عليه السلام شهوة أحدية كثرة الأفعال الإلهية المنسوبة الى الأحدية الإلهية وهي في الحقيقة أحدية الربوبية بعد أحدية الإلهية وهي أحدية جميع الأسماء وأحدية اسم الله الشامل للأسماء كلها فان كل الأسماء بالذات واحد ولو بأكثر مراتب وحدة الذات بلا اعتبار كثرة ما وهي الأحدية الذاتية المطلقة ووحدة الأسماء مع كثرة الصفات وهي أحدية الألوهية والله بهذا الاعتبار واحد ولو بالاعتبار الأول واحد والثالثة أحدية الربوبية المذكورة المختصة به هو عليه السلام لقوله تعالى كما عنده ما من آية إلا هو أخذ بناصيته ان ربي على صراط مستقيم فان هذا الأحدية موقوفة على الأخذ والمأخوذ وتكون الرب على الطريق الذي يشي فيه فهو أحدية كثرة الأفعال والآثار التي نسبتها الى الهوية الذاتية وخذها لان الله الصراط المستقيم ظاهر غير مخفي في العموم الصراط المستقيم طريق الواحد التي هي أقرب الطرق الى الله الواحد الأحد وذلك أن لكل اسم من الأسماء الإلهية عبدا هوربة وذلك العبد

فكل عين من الأعيان الوجودية مستندة إلى اسم مرتبط به جار على مقتضى سبل  
سبيله فهو على طريقه المستقيم المستوي إليه ثم لما كانت الأسماء على اختلاف مقتضا  
أحدية المستوي كانت موصلة إلى المسمى فهو الله الذي له أحدية جميع الأسماء فكل  
إلى الله مع اختلاف الجهات دائماً فله الصراط المستقيم الذي عليه الكل فضع قولهم  
الطرق إلى الله بعد أنفاس الخلاق وبعد أنفاس الأسماء فان الشئون المتجددة  
لله في كل آن على كل مظهر أنفاس لاهية وذلك ظاهر في كل حضرة من حضرة الأسماء  
على العموم سواء كانت الأسماء كلية أو جزئية غير مخفية فكل اسم مذكور يظهر روح  
والمظهر صورته والجميع متصل بالله في كبره وصغيره وعينه وجهه بأمور وعليم فله  
تفسير العموم ولهذا وسعت رحمته كل شيء من حقير وعظيم أي رحمته الرحمانية  
فإن الرحمن اسم شامل لجميع الأسماء فهو المرصاد لكل سالك وإلى يمينه كل طريق  
ويرجع كل غائب لما من دابة الأسماء أخذ بناصيتها أن ربي على صراط مستقيم فكل  
ما شغل على صراط الرب المستقيم فهو غير المغضوب عليهم من هذا الوجه ولا الضالين  
فما كان الضلال عارضاً كذلك الغضب الالهي عارض والمآل إلى الرحمة التي وسعت  
كل شيء وهي السابقة لما من دابة أي شيء فإن الكل ذورح الأسماء الأحدها الذي  
بحكم الصمدية والقيومية ماله كلة آخذة بناصيته جاذبة إياه على صراط  
رحمته إليه قبل إيجاده طارداً وحداً للحقائق بنسبتها الذاتية على ما افضت أعيانها  
وسلكت بها على طرق أزبائها فلا غضب ولا ضلال ثمه فإن عرضاً أحدها فالمال  
إلى الرحمن على ما سياتي والرحمة السابقة هي الغالبة لكل ما سواها حتى دابة فأن  
ذورح ومآثم من يدب بنفسه وانما يدب بغيره فهو يدب بحكم التبعية الذي  
هو على صراط مستقيم فإنه لا يكون صراطاً إلا بالمشي عليه كما كان ما سواها  
ذورح لأن الرحمة امتدت أولاً إلى رقائق الأشياء وروحانياتها ورمها

أو مستندة  
بكل عين من  
الأعيان الوجودية  
مستندة إلى اسم  
مرتبط به جار على  
مقتضى سبل  
سبيله فهو على  
طريقه المستقيم  
المستوي إليه ثم  
لما كانت الأسماء  
على اختلاف مقتضا  
أحدية المستوي  
كانت موصلة إلى  
المسمى فهو الله  
الذي له أحدية  
جميع الأسماء  
فكل إلى الله مع  
اختلاف الجهات  
دائماً فله الصراط  
المستقيم الذي  
عليه الكل فضع  
قولهم الطرق إلى  
الله بعد أنفاس  
الخلاق وبعد أنفاس  
الأسماء فان  
الشئون المتجددة  
لله في كل آن على  
كل مظهر أنفاس  
لاهية وذلك ظاهر  
في كل حضرة من  
حضرة الأسماء  
على العموم سواء  
كانت الأسماء  
كلية أو جزئية  
غير مخفية فكل  
اسم مذكور يظهر  
روح والمظهر  
صورته والجميع  
متصل بالله في  
كبره وصغيره  
وعينه وجهه  
بأمور وعليم  
فله تفسير  
العموم ولهذا  
وسعت رحمته  
كل شيء من  
حقير وعظيم  
أي رحمته  
الرحمانية  
فإن الرحمن  
اسم شامل  
لجميع الأسماء  
فهو المرصاد  
لكل سالك وإلى  
يمينه كل طريق  
ويرجع كل  
غائب لما من  
دابة الأسماء  
أخذ بناصيتها  
أن ربي على  
صراط مستقيم  
فكل ما شغل  
على صراط  
الرب المستقيم  
فهو غير  
المغضوب  
عليهم من  
هذا الوجه  
ولا الضالين  
فما كان  
الضلال  
عارضاً كذلك  
الغضب  
الالهي  
عارض والمآل  
إلى الرحمة  
التي وسعت  
كل شيء  
وهي السابقة  
لما من دابة  
أي شيء  
فإن الكل  
ذورح  
الأسماء  
الأحدها الذي  
بحكم  
الصمدية  
والقيومية  
ماله كلة  
آخذة  
بناصيته  
جاذبة  
إياه على  
صراط  
رحمته  
إليه قبل  
إيجاده  
طارداً  
وحداً  
لالحقائق  
بنسبتها  
الذاتية  
على ما  
افضت  
أعيانها  
وسلكت  
بها على  
طرق  
أزبائها  
فلا غضب  
ولا ضلال  
ثمه  
فإن  
عرضاً  
أحدها  
فالمال  
إلى  
الرحمن  
على ما  
سياتي  
والرحمة  
السابقة  
هي الغالبة  
لكل ما  
سواها  
حتى دابة  
فأن  
ذورح  
ومآثم  
من يدب  
بنفسه  
وانما يدب  
بغيره  
فهو يدب  
بحكم  
التبعية  
الذي  
هو على  
صراط  
مستقيم  
فإنه لا  
يكون  
صراطاً  
إلا بالمشي  
عليه  
كما كان  
ما سواها  
ذورح  
لأن  
الرحمة  
امتدت  
أولاً  
إلى رقائق  
الأشياء  
وروحانياتها  
ورمها



أشياء حتى وجد حقائقها الكونية بها قدمت بالاسماء التي يربطها الله بها  
 على اختلاف مراتبها وكل اسم منها هو الذات الاحدية مع النسبة الخاصة التي هي  
 حقيقة الاسم اعني الصفة المخصوصة لكل يثبت بحكم التبعية على صراط الذات الاحدية  
 بذاته في ذاته فان الحق المتعين في قابلية بحركه ويسيره الى غايته وكاله الخاص به فهو  
 بحركه ضعيفة عرضية غير ذاتية فانها بحكم التبعية وتلك الحركة هي المشي على الصراط  
 المستقيم فان الصراط هو الذي يمشي عليه ولما كانت تلك الحركة بالحق والحق كان الصراط  
 والماشي عليه هو الحق اذ اذ كان ذلك الخلق فقد كان لك الحق وان كان لك الحق فقد  
 لا يتبع الخلق اى اذ كان وانقاد لك المسمى بالخلق فقد كان لك الحق الظاهر في مظهر ذلك  
 الخلق اعني الهوية الحقيقية المستترة به وان انقاد لك الحق المتجلى في مظهره بحكم التبعية  
 الخاص فلا يلزم أن ينقاد لك الخلق لأن الحق المذعن لك حق بلا خلق فلا ينحصر الوجه  
 الذي تجلي به لك فلا تنقاد تلك الخلائق لأن تجلياتهم فيهم بحكم مجالهم فقد يخالف  
 الوجه بها تجلي لهم وجهه الذي به تجلي لك فالظاهر في مظاهرهم يسلكهم في طرق كالأشياء  
 المخالفة لكما وان كان سلوكهم بالحق والحق لا اختلاف الاسماء ومظاهرها لمحقق  
 قولنا فيه فقولك له حق وما في الكون موجود وراءه ماله نطق اى اذ كان القائل هو  
 الحق فقولك حق واذا كان الحق هو المتجلى في كل موجود فلا موجود الا هو ناطق بالحق  
 لأنه لا يتجلى في مظهر الا في صورة اسم من اسمائه وكل اسم موصوف بجميع الاسماء  
 لأنه لا يتجلى لكن المظاهر متفاوتة الاعتدال والتسوية فاذا كانت التسوية في غاية  
 الاعتدال تجلي بجميع الاسماء واذا لم يكن ولم يخرج عن حد الاعتدال لا تساهل في النطق  
 والصفات السبع ويطن سائر الاسماء والكالات واذا انحط عن طور الانساق في  
 النطق في الباطن في جميع الجهات فان التام تظهر عليه من الاسماء الالهية والصفات  
 كانت باطنة في عدم قابلية المتجلى فلا موجود الا وله نطق ظاهر او باطن اقرب كشف

بمواطن الوجود سمع كلام الكل حتى الحجر والمدرفان العلم باطن هذا الوجود ولهذا  
قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء <sup>لو</sup> وما خلق تراه العين ألعينه حتى ولكن  
موضع فيه لهذا صورة حتى أي كل خلق تراه العين فهو عين الحق كما ذكر ولكن خيال  
المحجور بسماء خلقا لكونه مشهورا بصورة خلقية محجبا بها وإن كان متجليا لم يعرفه  
ولا استناره عن أعين الناظرين قال ولكن موضع فيه أي مختلف في الخلق فصور أي  
صور الخلق جمع صورة سكت واوه تخفيا والحق جمع الحق شبة استناريا  
الخلقية بالأيدي في الظروف اعلم أن العلوم الإلهية الذوقية الحاصلة لأهل  
مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع إلى عين واحدة فإنا لله تعالى  
يقول كنت سمعه الذي يسمع وبصره الذي يبصر ويده التي يبطش بها ورجله التي  
يمشي بها العلوم الذوقية تختلف باختلاف الاستعدادات فإنا أهل الله ليسوا في  
واحدة فلذا تختلف أذواقهم وعلومهم ولهذا اختلف حكم هذا الكتاب باختلاف  
كانت أذواقها في الأنس الواحد باختلاف القوى الحاصلة هي منها مع كون تلك العلوم  
ترجع إلى عين واحدة هي هوية الحق كما فصلها والحاصلة في المعين صفة جارية على  
ما هي له فكان حق الصير الذي هو فيها أن يفصلا لأنه ضمير العلوم لكنه يسايفها  
لمفكر أن هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبد فالهوية واحدة والجوارح مختلفة  
ولكل جارحة علم من علوم الأذواق يختص بها من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح  
يعني أن الهوية الواحدة هي عين الجوارح المختلفة لاختلاف الحال في عين العبد الواحد  
والعلم الفاضل من الهوية الواحدة حقيقة واحدة ظهرت في تلك الجوارح بسبب  
قابليتها علومها مختلفة تختص كل جارحة منها علم من علوم الأذواق مخالف للعلوم  
الباقى بحكم اختلاف الحال ولهذا قيل من فقد حشا فقد فقد علما وكالما حقيقة  
واحدة تختلف في الطعم باختلاف البقاع فنه عذب فرائد ومنه ملح أجاج وهو ماء

وهذا الحق هو الذي  
قالوا أنطقنا الله الذي  
أنطق كل شيء  
وما خلق تراه العين  
ألعينه حتى ولكن  
موضع فيه لهذا صورة  
حتى أي كل خلق تراه  
العين فهو عين الحق  
كما ذكر ولكن خيال  
المحجور بسماء خلقا  
لكونه مشهورا بصورة  
خلقية محجبا بها وإن  
كان متجليا لم يعرفه  
ولا استناره عن أعين  
الناظرين قال ولكن  
موضع فيه أي مختلف  
في الخلق فصور أي  
صور الخلق جمع صورة  
سكت واوه تخفيا والحق  
جمع الحق شبة استناريا  
الخلقية بالأيدي في  
الظروف اعلم أن العلوم  
الإلهية الذوقية الحاصلة  
لأهل مختلفة باختلاف  
القوى الحاصلة منها مع  
كونها ترجع إلى عين  
واحدة فإنا لله تعالى  
يقول كنت سمعه الذي  
يسمع وبصره الذي  
يبصر ويده التي  
يبطش بها ورجله التي  
يمشي بها العلوم  
الذوقية تختلف باختلاف  
الاستعدادات فإنا أهل  
الله ليسوا في واحدة  
فلذا تختلف أذواقهم  
وعلومهم ولهذا اختلف  
حكم هذا الكتاب باختلاف  
كانت أذواقها في  
الأنس الواحد باختلاف  
القوى الحاصلة هي منها  
مع كون تلك العلوم  
ترجع إلى عين واحدة  
هي هوية الحق كما فصلها  
والحاصلة في المعين صفة  
جارية على ما هي له  
فكان حق الصير الذي  
هو فيها أن يفصلا لأنه  
ضمير العلوم لكنه  
يسايفها لمفكر أن  
هويته هي عين الجوارح  
التي هي عين العبد  
فالهوية واحدة والجوارح  
مختلفة ولعل جوارح  
كل واحد من العلوم  
الذوقية تختص بها من  
عين واحدة تختلف  
باعتبار الجوارح  
يعني أن الهوية  
الواحدة هي عين  
الجوارح المختلفة  
لاختلاف الحال في  
عين العبد الواحد  
والعلم الفاضل من  
الهوية الواحدة  
حقيقة واحدة  
ظهرت في تلك  
الجوارح بسبب  
قابليتها علومها  
مختلفة تختص  
كل جارحة منها  
علم من علوم  
الأذواق مخالف  
للعلوم الباقى  
بحكم اختلاف  
الحال ولهذا قيل  
من فقد حشا فقد  
فقد علما وكالما  
حقيقة واحدة  
تختلف في الطعم  
باعتبار البقاع  
فنه عذب فرائد  
ومنه ملح أجاج  
وهو ماء



أهل الأجر والأتام بحكم فائدهم الأخذ بنواصيرهم فهو القائد والسائق إلى المقام  
الذي استحقوه بسعيهم على أرجلهم من الدبور المأمورة بسوقهم وهي أهواءهم التي  
تسوقهم من أدبارهم أي من جهة خلفهم ولهذا سميت دبوراً وهي حجة العالم الحيواني  
إلى هوة جهنم البعد الذي يوقمونه وهم يهتدون بها بأهوائهم الناشئة من استعداد  
أحيائهم حتى أهلكهم السائق والقائد عن نفوسهم فلما سألهم إلى ذلك الموطن  
حصلوا في عين القربى قال البعد قال مسمى جهنم في حقهم فكانوا بنعيم القربى من جهة  
الاستحقاق لأنهم مجرمون بما حصلوا في عين القربى على الحقيقة لأن الحق الذي  
هو قائدهم معصم وإنما توهموا البعد لأنهم كانوا يسعون إلى كالات وهمية فانية تخالو  
فواصلوا إلى البعد في حقهم قال مسمى جهنم لأنهم بلغوا الغاية التي كانوا  
يطلبونها باستعداداتهم وذلك نعيمهم من جهة استحقاقهم لأن أجرامهم هو الذي  
أقضى صومهم إلى أسفل مراتب الوجود من عالم الأجرام فوفا أعطاهم هذا المقام الذي  
الذي من جهة المنه وإنما أخذوه بما استحقته حقاقتهم من أعمالهم التي كانوا عليها  
وكانوا في السعي أعمالهم على صراط الرب المستقيم لأن نواصيرهم كانت بيد من له هذه  
الصفة فامشوا بنواصيرهم وإنما مشوا بحكم الجبر إلى أن وصلوا إلى عين القربى ونحو  
أقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون أي إنما وجدوا بما اقتضاه أعيانهم من أعمالهم التي  
كانوا يسعون فيها وبمقتضى استعداداتهم الذاتية تعلقت المشيئة الإلهية بما كانوا  
يعملون في أعمالهم على صراط الرب المستقيم لأن نواصيرهم بيد من هو على الصراط المستقيم  
فهو يشك بهم عليه جزاء إلى أن وصلوا إلى عين القربى وإنما هو يبصر فانه مكشوف  
الغطاء فبصر حديد أي إنما الجهني يبصر مع أن الله تعالى أخبر أن أهل الحجاب لا يبصرون  
في الدنيا لأنه هناك مكشوف الغطاء حديد البصر وأما قوله ومكان في هذه أعني فهو  
في الآخرة أعني وأصل سبيل لا هو في حق من يدعو الهاد إلى مسمى الله الرب المطلق رب

وهو البعد النعم المسمى به في قوله  
من حيث أنه بعد لا من حيث أنه قبل  
لذلك قال (فأدركوا بهيم القربى) أي  
وأنزل بهم مطبقاً لا يوجب لهم نعيم  
في الظلمة كما لا يوجب للمؤمنين نعيم  
في الظلمة (فأدركوا بهيم القربى) أي  
الظلمة الحادثة لهم في هذا المقام  
بما أنهم مجرمون



العالمين وهذا في حق كل أحد بالنسبة الى الرتبة المتجلى له في صورة عينه الاخذ بنصيبه  
 الى ما يشاء فذلك في البصيرة وهذا في البصر فانها لا تقى الا بصار ولكن تقى العيوب التي  
 في الصدور وما خسر ميتا من ميت أي ما خسر سعيها في العرف من شقي ومن أقرب  
 اليه من جبل الوريد وما خسر انسا من انسا فالقرب الى اله من العبد لا يخفاء به في  
 الاخبار والآله في اقربا فرب من أن تكون هويته عين أعضاء العبد وقواه وليس العبد  
 سوى هذه الأعضاء والقوى فهو حق مشهور في خلق متوهم أي الظل الخيال المذكور  
 فخلق معقولا والحق محسوس مشهور عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود أي  
 الشهادة والذوق وما عدا هذين الصنفين فخلق عندهم معقولا والخلق مشهور فيهم  
 الماء الملح الأجاج هذين الصنفين ما عدا المؤمنين وأهل الكشف والشهود  
 فخلق عندهم ما تصوره واعتقدوا أنه غير معلوم البشر لا وجوده لاحقيته  
 وبعضهم تخيلوه وكلاهما يمتقدان أنه متعين ولا يشهدون الا لخلق فهم أهل  
 الحجاب بمنزلة الماء الأجاج وأما المؤمنون وأهل الكشف فبالعكس لأنهم يشهدون  
 الحق والخلق عندهم ظل خيال ليس بالنسبة الوجود الى الأعيان والنسبة معقولة ولهذا  
 قال (والطائفة الأولى بمنزلة الماء العذب الفرات الساطع شرا به فالناس على قسمين  
 من الناس من يمشي على طريقة يعرفها ويعرف غايتها في حق صراط مستقيم ومن  
 الناس من يمشي على طريق جهالها ولا يعرف غايتها وهي عين الطريق التي عرفها الصنف  
 الآخر فالعارف يدعو الى الله على بصيرة وغير العارف يدعو الى الله على القيد  
 والجهالة يعني ان الطريق والغاية كلاهما واحدة في الحقيقة وهو الحق فالعارف يدعو  
 على بصيرة من اسم الى اسم والجهال يدعو على جهالة من السؤل الى السؤل لأنه لا يعرف الحق  
 وهذا علم خاص يأتي من أسفل ساقلين لأن الأرجل هي السفلى من الشخص وأسفل  
 منها ما تحته وليس الا الطريق فمن عرف الحق بين الطريق عرف الامر على ما هو عليه

هذا هو الحق المشهور في خلق متوهم أي الظل الخيال المذكور  
 فخلق معقولا والحق محسوس مشهور عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود أي  
 الشهادة والذوق وما عدا هذين الصنفين فخلق عندهم معقولا والخلق مشهور فيهم  
 الماء الملح الأجاج هذين الصنفين ما عدا المؤمنين وأهل الكشف والشهود  
 فخلق عندهم ما تصوره واعتقدوا أنه غير معلوم البشر لا وجوده لاحقيته  
 وبعضهم تخيلوه وكلاهما يمتقدان أنه متعين ولا يشهدون الا لخلق فهم أهل  
 الحجاب بمنزلة الماء الأجاج وأما المؤمنون وأهل الكشف فبالعكس لأنهم يشهدون  
 الحق والخلق عندهم ظل خيال ليس بالنسبة الوجود الى الأعيان والنسبة معقولة ولهذا  
 قال (والطائفة الأولى بمنزلة الماء العذب الفرات الساطع شرا به فالناس على قسمين  
 من الناس من يمشي على طريقة يعرفها ويعرف غايتها في حق صراط مستقيم ومن  
 الناس من يمشي على طريق جهالها ولا يعرف غايتها وهي عين الطريق التي عرفها الصنف  
 الآخر فالعارف يدعو الى الله على بصيرة وغير العارف يدعو الى الله على القيد  
 والجهالة يعني ان الطريق والغاية كلاهما واحدة في الحقيقة وهو الحق فالعارف يدعو  
 على بصيرة من اسم الى اسم والجهال يدعو على جهالة من السؤل الى السؤل لأنه لا يعرف الحق  
 وهذا علم خاص يأتي من أسفل ساقلين لأن الأرجل هي السفلى من الشخص وأسفل  
 منها ما تحته وليس الا الطريق فمن عرف الحق بين الطريق عرف الامر على ما هو عليه



فكان الامر اليه قريبا مما تخيلوه من الامطار والنقع يعني انهم لما ظنوا بالله خيرا  
والله عند ظن عبده فانابهم خيرا مما ظنوا من حيث لا يشعرون فان الوصل الى ما ظنوه  
من الانتفاع بالطرق قد لا يقع وقد يقع من بعد والذي وقع خيرا واقربا فانهم وصلوا  
بذلك الى الحق وحصلوا في عينه من حيث لم يحتسبوا فان الحق وجوها كثيرة ونسبها  
مختلفة من جملة احوالهم وظنونهم واقول لهم فان هذه الحالة خير لهم مما ظنوا وان  
اوجعهم بقطع الحياة وفرقة المألوفات لان ذلك اراحهم مما هم فيه اكثر مما اوجعهم  
ونجاهم من التوغل والتماد في التكذيب المضيا للموجبين على القلوب وخفف عنهم  
بعض اباي الاخر فجازاهم على حسن ظنهم بالله خيرا على وجه اتم وقد مر كل شيء بامر  
ربه فاصبحوا لا يرى لامساكنهم ومن جنتهم التي عمرتها ارواحهم الحقيقة فالت عنهم  
هذه النسبة الخاصة وبقيت على هيأكلهم الحياة الخاصة بهم من الحق التي تنطق بها  
الجلود والايدي والارجل وعذبات الأسواط والأفخاذ وقد ورد النص الالهى بهذا  
كله أي قد مرنا في الرح بالتدبير الالهى كل شيء مما كان قابلا للتدبير منهم فأراحت  
أرواحهم التي هي حقاقتهم عن جنتهم التي هي مساكينهم بعدما كانت عامرة لها مدبرة  
اباها وهي حقيقة أي متحققة ثابتة في وجودها ثابتة النسبة الى أبدانها فالت حقيقة  
نسبها الى أبدانها أي تحققت نسبتها الخاصة وبقيت الهياكل حية بحياتها الطبيعية  
الخصص وهم الحق لما ذكرنا ان كل شيء وان كان جمادا فهو ذورج مخصوص به من الحق وهي الحياة  
التي تنطق بها الجلود والايدي والارجل كما ورد في القرآن وعذبات الأسواط والأفخاذ  
كما ورد في الحديث وقد أشار أبو مدين رضي الله عنه الى هذه الحياة بقوله سر الحيا سر في الموجد  
كلها فان الحق بالذات القيوم لكل متجمل في الجميع والالم يوجد في حضرة الاسم الحق يحيي كل شيء  
بحيا ظاهرة أو باطنة على ما مر فلا أنه تعالى قد وصف نفسه بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش  
وليس الفحش الا ما ظهر مما يجب ستره ومن جملة ستر الربوبية فقد قيل افشاؤه كفر

وأيضا انهم لما ظنوا بالله خيرا والله عند ظن عبده فانابهم خيرا مما ظنوا من حيث لا يشعرون فان الوصل الى ما ظنوه من الانتفاع بالطرق قد لا يقع وقد يقع من بعد والذي وقع خيرا واقربا فانهم وصلوا بذلك الى الحق وحصلوا في عينه من حيث لم يحتسبوا فان الحق وجوها كثيرة ونسبها مختلفة من جملة احوالهم وظنونهم واقول لهم فان هذه الحالة خير لهم مما ظنوا وان اوجعهم بقطع الحياة وفرقة المألوفات لان ذلك اراحهم مما هم فيه اكثر مما اوجعهم ونجاهم من التوغل والتماد في التكذيب المضيا للموجبين على القلوب وخفف عنهم بعض اباي الاخر فجازاهم على حسن ظنهم بالله خيرا على وجه اتم وقد مر كل شيء بامر ربه فاصبحوا لا يرى لامساكنهم ومن جنتهم التي عمرتها ارواحهم الحقيقة فالت عنهم هذه النسبة الخاصة وبقيت على هيأكلهم الحياة الخاصة بهم من الحق التي تنطق بها الجلود والايدي والارجل وعذبات الأسواط والأفخاذ وقد ورد النص الالهى بهذا كله أي قد مرنا في الرح بالتدبير الالهى كل شيء مما كان قابلا للتدبير منهم فأراحت أرواحهم التي هي حقاقتهم عن جنتهم التي هي مساكينهم بعدما كانت عامرة لها مدبرة اباها وهي حقيقة أي متحققة ثابتة في وجودها ثابتة النسبة الى أبدانها فالت حقيقة نسبها الى أبدانها أي تحققت نسبتها الخاصة وبقيت الهياكل حية بحياتها الطبيعية الخصص وهم الحق لما ذكرنا ان كل شيء وان كان جمادا فهو ذورج مخصوص به من الحق وهي الحياة التي تنطق بها الجلود والايدي والارجل كما ورد في القرآن وعذبات الأسواط والأفخاذ كما ورد في الحديث وقد أشار أبو مدين رضي الله عنه الى هذه الحياة بقوله سر الحيا سر في الموجد كلها فان الحق بالذات القيوم لكل متجمل في الجميع والالم يوجد في حضرة الاسم الحق يحيي كل شيء بحيا ظاهرة أو باطنة على ما مر فلا أنه تعالى قد وصف نفسه بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش وليس الفحش الا ما ظهر مما يجب ستره ومن جملة ستر الربوبية فقد قيل افشاؤه كفر







بحد مخصوص حتى ينحصر فيحدده تعالى الله عما يقول المنزه والمحدد وان أخذنا الكاف  
في الآية المذكورة الدالة على التنزيه زائدة دلت على نفي المثلية فتميز عن الأشياء  
بحد نافي حذود نافي كان محذودا ولو يكونه ليس عين هذا المحذود ولا اشتراكه  
بجميع ما عداه في معنى التشبيه (فلا إطلاق عن التقييد تقييد والمطلق  
مقيّد بالإطلاق لمن فهم) يعني أن الإطلاق عين التقييد مقابل له فهو  
تقييد بقيّد الإطلاق والمطلق مقيّد بقيّد التقييد أي بمعنى لا شيء معه  
والحق هو الحقيقة من حيث هي أي لا بشرط شيء فلا ينافي التقييد والتقييد  
لو وان جعلنا الكاف للصفة أي بمعنى المثلية (فقد حذوا) أي أثبتنا مثله  
ونفيّا عن مثله أن يكون له مثل وهو عين التشبيه والتشبيه تحديد وان أخذ  
ليس كمثل شيء على نفي المثل أي على معنى نفي مثل من هو على صفته فان مثل الشيء  
يطلق ويراد به من هو على صفته من غير قصد إلى نظيره كقولهم مثلك لا يتجمل  
أي من هو ذو فصلية مثلك لا يأتي منه البخل والمراد نفسه والمبالغة في نفي  
البخل عنه بالبرهان أي أنت لا يتجمل لأن فيك ما ينافي البخل فعلى هذا يكون معنى  
ليس كمثل شيء نفي المثل بطريق المبالغة أي ليس مثل من هو على صفة من الصمدية  
وقيومة الكل شيء (نحققنا بالمفهوم وبالأخبار الصحيح أنه عين الأشياء والأشياء  
محذودة وان اختلفت حذوها المفهوم على ما ذكر ليس مثله شيء لأنه لا شيء إلا  
وهو به موجودا أي بوجوده فهذا المفهوم وبالحيز الصحيح تحقق أنه عين الأشياء  
المحذودة بالمحذود المختلفة (فهو محذود بحد كل ذي حد فما يحد شيء إلا وهو حد  
للشيء) لأنه هو المتجلى في صورته فكل شيء حد الحق تعالى والضمير لصدر بحد (فهو  
التاريخ في مسمى المخلوقات والبيدعات) أي هو الظاهر بصورها وحققا نقبا  
ولو لم يكن الأمر كذلك لما صح الوجود فهو عين الوجود لأن الممكن ليس له بذاته

على نفي المثل (على الكاف زائدة لبيان  
المصنف في تحقيقنا بالمفهوم) أعني طبعنا  
بالمتن الذي هو الآية وهو أنه عين الأشياء  
بجلاص ما أن أخذنا الكاف للصفة فأنزلنا  
دلالة على التقييد لكونه لا يدل على أنه عين الأشياء  
فان مفهومه أشد من أن يكون عين الأشياء  
الثاني نفي المثل وهو عين الأشياء  
متبين بهذا الوجه من الأول (فقد حذوا)  
في الأحكام دون ذلك (فقد حذوا) أي أثبتنا مثله  
هذا المعنى (فقد حذوا) أي أثبتنا مثله  
وأيضا في قوله (فقد حذوا) أي أثبتنا مثله  
على أنه عين الأشياء (فقد حذوا) أي أثبتنا مثله  
وفي قوله (فقد حذوا) أي أثبتنا مثله  
الأساس في الآية الحديث على الصمدية



وكذلك في الأفعال نقول نفوذ بعضه من عقابك ، ولهذا الكرب تنفس فنسب  
النفس إلى الرحمن لأنه رحم به كما طلبته النسب إلى الإلهية من إيجاد صور العالم  
التي قلنا هي ظاهر الحق وهو الظاهر وهو باطنها وهو الباطن وهو الأول  
إذا كان ولا هي وهو الآخر إذا كان عينها عند ظهورها فالآخر عين الظاهر  
والباطن عين الأول وهو بكل شيء عليم لأنه بنفسه عليم بأي ولأن أعيان  
الأشياء وحققاتها التي هي صور معلومة في الأزل معدومة العين موجودة  
في الغيب بالوجود العلي طالبة للوجود العيني كانت كربة للرحمن لإرادة إيجادها  
بقوله كنت كزنا مخفيا فأجبت أن أعرف فتفنن في إيجادها وإنما نسب النفس  
للرحمن لأنه رحمها به بالنفس وهو الفيض الوجودي وهو الذي كانت النسب  
الإلهية تطلبه فإن الأسماء الإلهية التي سماها نسباً تقتضي ظهورها التي  
هي صور العالم وظاهر الحق باعتبار أنه الظاهر وهي بعينها في الغيب باطن الحق  
باعتبار أنه الباطن إذ هي عند كونها ظاهرة لم تزل عن صورتها الغيبية وهي  
الأول باعتبار كونها في غيب الغيب أعني في عين الذات معلومة بالقوة على الإيجاد  
كوجود الشجرة في النواة وكونها في الغيب مفصلة بالعلم التفصيلي عند التبين  
الأول بسبب علمه بذاته لأنه كان ولم يكن هي وهو الآخر باعتبار ظهورها  
بوجوده لأنه عينها عند ظهورها والظاهر عين الآخر والباطن عين الأول  
وهو بذاته عين الأول في آخرته وعين الباطن في ظاهرته وعلمه بنفسه عين  
علمه بكل شيء لأنه عين كل شيء ظاهراً وباطناً فلا أوجد الصور في النفس و  
سلطان النسب المعبر عنها بالأسماء صرح النسب الإلهي للعالم فانتسبوا إليه تعالى  
فقال اليوم أضع نسبكم وأرفع نسبى أي في اخذ عنكم انتسابكم إلى أنفسكم  
وأردكم إلى انتسابكم إلى أي فلما ظهرت الأعيان التي هي أجزاء العالم وصورها



في الفيض الوجودي وظهرت النسب التي هي الأسماء الإلهية في صورها التي هي  
مظاهرها وأظهرت سلطنتها بأفعالها وأحكامها في الآثار المتصلة بها  
انتسب العالم إلى موجدِه فصَحَّ النسب الإلهي الحقيقي باستناد المألوه إلى الإله  
والرب إلى المربوب والمخلق إلى المخلوق فانتسب الكل من حيث افتقاره الذاتي إليه  
على التقيين لا إلى غيره ولم يبقَ انتساب أحد إلى غيره وجه فأخذ منهم انتسابهم  
إلى أنفسهم وردَّهم إلى انتسابهم إلى ذاته فعرف كل عبد نسبه إلى ربه وعرف  
كل عبد برَّه فقبل هذا عبد الرحمن وهذا عبد الرحيم وهذا عبد المنعم وهذا  
عبد الله (إين المقنون أي الذين اتخذوا الله وقاية فكان الحق ظاهرهم أي عي  
صورهم الظاهرة وهو أعظم الناس وأحقهم وأقواهم عند الجميع) وهم  
الذين عرفوا فناءهم الأصلي به فكان الحق وجوداتهم الظاهرة وأعيانهم  
الباطنة لفناء أعيانهم وحققاتهم فكيف بصفاتهم وأفعالهم فهم الشاهدون  
له بذاته المشهودون بجماله بعينه فهم أعظم الناس قدرًا وأحقهم وجودًا  
وقربًا وأقواهم صفةً وفعلًا وأفراد الضمير قوله وهو أعظم الناس محولًا  
على المعنى أي والمتقى بهذا المعنى (وقد يكون المتقى من جعل نفسه وقايةً  
للحق بصورة أذهوية الحق قوي العبد فجعل مسمى العبد وقايةً لمسمى الحق على  
الشهود حتى يميز العالم من غير العالم قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا  
يعلمون انما يذكر أولو الألباب وهم الناطرون قلبت الشيء الذي هو المطلوب  
من الشيء) وقد يكون المتقى من له قرب النواهل فشهد الحق مستترا بصورة  
فجعل عينه وما يسمى به وقايةً للحق وهو صورته لأن هويته الحق قوي العبد  
فكان شاهدًا للحق باسمه الباطن عالمًا متميزًا عن الجاهل الغائب الذي لا  
يعرف الحق وهو ذليل متذكر للمعارف ولحقائق المعنوية لغلبة التنزيه

واخذوا الله وقايةً لأنفسهم باستنادهم إلى الحق وقايةً من غيره  
وصفاتهم وأفعالهم بصفات الحق وقايةً من غيره  
تقوله الجاهل الغائب الذي لا يعرف الحق  
إله الحق إن انتسب العالم كله إلى الحق

عليه أو هو ناظر إليه في لب الشئ الذي هو المطلوب منه تجلي الحق من إضافة  
صفات العبد وأفعاله اليه موف حقوق العبودية لربه مجدة في خدمة سيده  
لما سبق مقصر مجدا كذلك لا يماثل جبر عبداً أي أن هذا العبد المتقي من  
حيث أنه عالم بربه مجدا في اقيام بحقة في مقام عبدايته فلا يسبقه المقصر  
الذي لا يشهد ربه للجاهل به الطالب أجره بعمله ولا يساويه كما ذكر في الآية  
لأنه عبداً أجره عابداً لنفسه غائب عن ربه بخلاف الأول والعالم المتخلص  
عبد ربه على الشهود فلا يماثل الأول وإذا كان الحق وقاية للعبد بوجه  
والعبد وقاية للحق بوجه فقل في الكون ما شئت أي وإذا كان المتقي يعرف  
أنه بأي وجه حق وبأي وجه عبداً ويعرف بأن المذام والنقائص وفي  
الأمور العدمية من صفات العبد ولو أزم الامكان والممكن الذي أصله  
العدم والمحامد والكمالات وفي الجملة الأمور الوجودية كالجود بالنسبة إلى الحق  
من صفات الحق وأحكام الوجوب ونعوت الواجب وكان الحق عنده وقاية العبد  
في الكمالات والمحامد والعبد وقاية للحق في النقائص والمذام فقل ما شئت في  
الوجهين إن شئت قلت هو الحق أي بصفات النقص وإن شئت قلت هو الحق  
في صفات الكمالات وإن شئت قلت هو الحق والحق في الأمرين وإن شئت  
قلت لاحق من كل وجه ولا خلق من كل وجه لما ذكره وإن شئت قلت بالبحر في ذلك  
لغلبة الكمالات بنسبة ما لكل واحد منها إلى الآخر فقد بان المطالب بتعيينك  
المراتب ولولا التحديد ما أخبر الرسل بتحول الحق في الصور ولا وصفته بخلق الصور  
عن نفسه أي ولولا جواز التحديد على الحق بظهوره في صور الخدود ذات وتقيده  
بها وعدم منافات ذلك للاطلاق ما أخبر الرسل بتحول الحق في الصور ولا بخلق  
الصور عن نفسه فإن الظهور في كل ما شاء من الصور وخلق ما شاء عن نفسه

لو أراد كما لا يخفى وقاية العبد بوجه الحق  
فكان الحق ظاهر العبد بوجه الحق  
ولو العبد وقاية للحق بوجه الحق  
فكان العبد ظاهر الحق بوجه الحق  
فكان الحق بوجه العبد وقاية للعبد بوجه  
والعبد بوجه الحق وقاية للحق بوجه  
فكان العبد بوجه الحق وقاية للعبد بوجه  
والعبد بوجه الحق وقاية للحق بوجه

حين الاتقيده والاطلاق فلا تنظر العين الاله ولا يقع الحكم الاعلى  
 لامتناع وجود غيره لأن ما صداه العدم المحض فلا يصح كون العدم وجوداً  
 فخره ويرى في يديه أي ونحوه عباد مملوكون وبه موجودون وفي يدهم أسودون  
 مجبورون لم وفي كل حال فانا لدية لانامعه باضافة وجوده اليها وكوننا  
 بوجوده كما قال على رضي عنه مع كل شيء لا بمقارنة له ولهذا ينكر ويعرف وينزه  
 ويوصف باختلاف صور مجاليه ومظاهره فمن رأى الحق منه فيه بعينه فذلك  
 العارف أي من الحق في الحق لان الحق لا يرى الا بعينه وعين الحق لا يخطئ في الرؤية  
 ومن رأى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف ومن رأى الحق بنفسه  
 فقد أخطأ ولم يره لان الحق لا يرى بعين الغير بل يراه غيره ومن لم يره الحق منه  
 ولا فيه وانظر ان يراه بعين نفسه فهو جاهل المحجوب الذي لم يهتد الى معنى  
 اللقاء فينظر في الآخرة وبالجمل فلا يدرك لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع بها  
 اليه ويطلبه فيها فاذا تجلى له الحق فيها عرفه وأقر به وان تجلى له في غير مكانه  
 وتعود منه وأساء الأدب عليه في نفس الأمر وهو عند نفسه أنه قد تأدب  
 معه يعني لا يدرك لكل شخص من أهل الجباب المحجوبين بالتقييدان يعتقدوا المآ  
 معيناً لا يقررون الآبه فذلك ينكرون ما صداه ويسبون معه الأدب فلا  
 يعتقد معتقد المآ الا بما جعل في نفسه فالاله في الاعتقادات بالجعل فاروا  
 الأنفوسهم وما جعلوا فيها أي معتقادات أهل الجباب الوهمية اله غير الذي  
 تصوره في نفسه فالاله عند أهل الاعتقادات انما هو الذي جعلوه في أنفسهم  
 ويجنون بأوهامهم وجزموا بحقيقة وبطلان ما هو على خلافه واعتادوا له  
 على عبادة فهو مجبول لهم فاروا الأنفوسهم للناسبة لما اخترعوه وما جعلوا  
 فيها من عبادة معتقدتهم فانظر مراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم

أي لا يخلو ظهور الحق في كل صورة من صور الناس  
 من حيث هو على ما هو عليه من حيث هو  
 أي لا يخلو ظهور الحق في كل صورة من صور الناس  
 من حيث هو على ما هو عليه من حيث هو  
 أي لا يخلو ظهور الحق في كل صورة من صور الناس  
 من حيث هو على ما هو عليه من حيث هو

في الرؤية يوم القيمة وقد علمت بالسبب الموجب لذلك لا شك ان العلم بالله  
 يختلف بحسب استعدادات الخلق أولا ثم بحسب التربية والصحة والعادة فكل  
 أحد علمه بالله هو ما أبلغه من كماله المخصوص به فلا يتصوره الا على صورة  
 الكمال الذي وسعته فلا جرم كانت مرتبته يوم القيمة في الرؤية بحسب ما علمه  
 واعتقده من الموصوف بالكمال الذي تصوره على الصورة التي اعتقدها وهي  
 الصورة المقيدة بالقيود المعينة الذي جعله كما لا في حقه تعالى واعتقدت  
 يستحيل أن لا يكون على تلك الصورة وتلك الصفة المعينة التي يرجع بها في  
 عقيدته الى ربه فهو عبد ذلك المعتقد فأيالك أن تتقيد بعقد مخصوص وتكفر  
 بما سواه فيفوتك خير كثير بل يفوتك العلم بالامر على ما هو عليه لم فان الحق في  
 في صورة المعتقدات يسع الكل ويقبلها جميعا فاذا تقيدت بصورة مخصوصة  
 فقد كفرت بما سواه وهو الحق المجلي بتلك الصورة اذ لا شيء غير ما اذا انكرته  
 فقد جهلته وأساءت الأدب معه وانت لا تدري فيفوتك الحق المجلي في جميع  
 الصور التي هي غير الصورة التي تقيدت بها في اعتقادك وهو خير كثير بل يفوتك  
 العلم بالحق على ما هو عليه وهو الخير الكثير لو فكر في نفسك هيولى الصور المعتقدات  
 كلها فان الاله تبارك وتعالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون عقده فانه  
 يقول فإينما تولوا فثم وجه الله وما ذكر آينا من أين وذكر ان ثم وجه الله اذا  
 علمت أنه غير محصور في قيد ولا صورة يوجب بدونه في عقل ولا خارج فانطلق  
 عن أمر القيود والعقود وأطلق الأمر في كل الوجود تحت بالعلم الآتم في الشهود  
 فان الله تعالى يقول فإينما تولوا فثم وجه الله ما خصر جهة دون جهة لوجه  
 فلا أين الا وقد تجلى فيه وجهه وتولى الى وجهه فيه من تولى اليه ولو وجهه  
 الشيء حقيقته فبني بهذا قلوب العارفين لئلا تشغلهم العوارض في الحيا الدنيا

(الموجب لذلك) ان يكون مراتب العلم في  
 الرؤية وكون السبب الموجب لذلك  
 ان يكون مستقده من كان صورة مستقده  
 مستقده لا يربط الحق الا فيها من كماله  
 مستقده مقيدة بل مستقده في كماله  
 مستقده ان تقيد فانه حين يحصرها  
 وما يترك ان تقيد بما سواه بل هو تامل فكل علم  
 من غير تقيد لا يمكن في نفسه واعتقاده  
 من صورة تزدريك واعتقاده  
 ما سواه فيفوتك خير كثير بل يفوتك العلم بالامر على ما هو عليه لم فان الحق في  
 في صورة المعتقدات يسع الكل ويقبلها جميعا فاذا تقيدت بصورة مخصوصة  
 فقد كفرت بما سواه وهو الحق المجلي بتلك الصورة اذ لا شيء غير ما اذا انكرته  
 فقد جهلته وأساءت الأدب معه وانت لا تدري فيفوتك الحق المجلي في جميع  
 الصور التي هي غير الصورة التي تقيدت بها في اعتقادك وهو خير كثير بل يفوتك  
 العلم بالحق على ما هو عليه وهو الخير الكثير لو فكر في نفسك هيولى الصور المعتقدات  
 كلها فان الاله تبارك وتعالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون عقده فانه  
 يقول فإينما تولوا فثم وجه الله وما ذكر آينا من أين وذكر ان ثم وجه الله اذا  
 علمت أنه غير محصور في قيد ولا صورة يوجب بدونه في عقل ولا خارج فانطلق  
 عن أمر القيود والعقود وأطلق الأمر في كل الوجود تحت بالعلم الآتم في الشهود  
 فان الله تعالى يقول فإينما تولوا فثم وجه الله ما خصر جهة دون جهة لوجه  
 فلا أين الا وقد تجلى فيه وجهه وتولى الى وجهه فيه من تولى اليه ولو وجهه  
 الشيء حقيقته فبني بهذا قلوب العارفين لئلا تشغلهم العوارض في الحيا الدنيا









كل واحد من الحيوانات أو على التركيب كالبراق فسيره على طريقة تلك الحيوان  
بمقتضى حكمة الاسم الذي هو ربه وهو معنى قوله وذلك لاختلاف المذاهب  
وهذا سر أعجازه بإخراج الناقة من الجبل ومنه يعرف أحوال معاد الاشقياء  
على الصورة المختلفة كقوله يحشر بعض الناس على صورة يخنس عند هك  
الفرقة والخنازير فمنهم قائمون بها بحق ومنهم قاطعون بها السبيل  
أي من أعجاب الركايب وأهل المذاهب وكلاهما واحد قائمون بتلك الركايب  
بحق أي بأمر الحق في السير والسلوك اليه وفيه حتى الكمال وبلوغ الغاية أي  
الساكنون أو الواصلون أهل الشهود الذين قنوا عن ذواتهم فقاموا بها بالحق  
عند الشهود والاستقامة فكان الحق عين ذواتهم وقوامهم ومراكبهم  
وصورهم ومذهبهم الدين الخالص لله في قوله أله الدين الخالص وسيرهم  
سير الله ومنهم قاطعون بها سر عالم الملكوت في الاستدلال بآيات الآفاق  
وتدبير عالم الشهادة والملك عالم الحجاب في بواحي الاسم الظاهر فأتوا  
القائمون فأهل عين\* وأما القاطعون هم الجنايب يعني أنا القائمين هم أهل  
العيان والشهود يدعون إلى الله على بصيرة وفي جملة الأنبياء والأولياء حال  
السلوك والوصول فإن السالكين الصادقين المستارفين إلى الوصول هم  
أهل عين باعتبار عشايتهم والقاطعين هم الجنايب أي الأمم والأتباع الذين  
يدعون إلى الحق ويستعملون في الجهاد والمصلح الدينية والدينية المشوون  
المحكومون بالطبع المحجوبون كالحيوانات إلى ما فيه صلاحهم وصلاح العالم  
المخلوقون للتبعية والصحيح فهم يتكاسب لكن الشيخ قدس سره راعى جانب  
المعنى فلم يمتحى بالفاء بعد أما تخفيفاً لكل منهم يأتيه منه فوق غيوبه  
من كل جانب أي وكل واحد من الداعين القائمين بلحق ومن المدعويين المحجوبين

والمعنى أن كل واحد من الحيوانات أو على التركيب كالبراق فسيره على طريقة تلك الحيوان بمقتضى حكمة الاسم الذي هو ربه وهو معنى قوله وذلك لاختلاف المذاهب وهذا سر أعجازه بإخراج الناقة من الجبل ومنه يعرف أحوال معاد الاشقياء على الصورة المختلفة كقوله يحشر بعض الناس على صورة يخنس عند هك الفرقة والخنازير فمنهم قائمون بها بحق ومنهم قاطعون بها السبيل أي من أعجاب الركايب وأهل المذاهب وكلاهما واحد قائمون بتلك الركايب بحق أي بأمر الحق في السير والسلوك اليه وفيه حتى الكمال وبلوغ الغاية أي الساكنون أو الواصلون أهل الشهود الذين قنوا عن ذواتهم فقاموا بها بالحق عند الشهود والاستقامة فكان الحق عين ذواتهم وقوامهم ومراكبهم وصورهم ومذهبهم الدين الخالص لله في قوله أله الدين الخالص وسيرهم سير الله ومنهم قاطعون بها سر عالم الملكوت في الاستدلال بآيات الآفاق وتدبير عالم الشهادة والملك عالم الحجاب في بواحي الاسم الظاهر فأتوا القائمون فأهل عين\* وأما القاطعون هم الجنايب يعني أنا القائمين هم أهل العيان والشهود يدعون إلى الله على بصيرة وفي جملة الأنبياء والأولياء حال السلوك والوصول فإن السالكين الصادقين المستارفين إلى الوصول هم أهل عين باعتبار عشايتهم والقاطعين هم الجنايب أي الأمم والأتباع الذين يدعون إلى الحق ويستعملون في الجهاد والمصلح الدينية والدينية المشوون المحكومون بالطبع المحجوبون كالحيوانات إلى ما فيه صلاحهم وصلاح العالم المخلوقون للتبعية والصحيح فهم يتكاسب لكن الشيخ قدس سره راعى جانب المعنى فلم يمتحى بالفاء بعد أما تخفيفاً لكل منهم يأتيه منه فوق غيوبه من كل جانب أي وكل واحد من الداعين القائمين بلحق ومن المدعويين المحجوبين



القاطعين تأتيه فتوح غيوبه من الله التي هي في غيب الذات وغيب رتبة أسمى  
 الأسم الذي هو الله وهذا العبد عبده وغيب علمه تعالى به وغيب عينه الثابتة  
 ومن فوقه ومن تحت أرجله وذلك معنى قوله من كل جانب وتلك الفتوح  
 إما ملائمة أو غير ملائمة بمقتضى عينه وذلك ان الداعي في الحياة الدنيا  
 وفي الآخرة تأتيه فتوحه بما لا يمت لانه في مقام الرضا لا يريد الا ما يريد الله  
 به وان كان في مقام الشك شك في شكره على النعماء وصبر على البلاء فيكون  
 ملائمة من وجه لان الابتلاء يظهر فضيلته وفي الآخرة يكون مجازاة  
 حسن الثواب وإما المدحوق ان اجاب بالداعي بما يلائم وأطاعه وسلك  
 طريقه وسار على سبيله وسيرته فتح له باب المجازات بما يلائم وان اجاب  
 بما لا يلائم وخالفه بالكفر والعصيان فتح له باب المجازات بما لا يلائم  
 وقد تظهر أمور من الغيب هاهنا لكلا الفريقين ملائمة وغير ملائمة  
 لا يعرف بليتها والاطلاع على سر الغيب انما هو للحق وقد يطلع على بعضه  
 من شاء من عباده كما علم وفقك الله ان الامر مبني في نفسه على الفردية ولها  
 التثليث فهو من الثلاثة فصاعداً فالثلاثة اولاً الافراد يعني ان الامر  
 الایحادي في نفسه مبني على الفردية والفردية من خواص العدد وما لم  
 يتعد الواحد الذي هو منشأ العدد ومبدأه بالتثنية لم يحصل الفردية  
 والواحد ليس بعدد اذ ليس فيه كثرة فليس بفرد ولا زوج لان الفردية باعتبار  
 الانقسام ولكن لا بمساويين والواحد غير منقسم ولو قسمنا الفردية بعد  
 الانقسام بمساويين كان الفرد اعم من العدد لانه يشمل الواحد بهذا المعنى  
 فلم يكن من خواصه ولكن الفردية معناها الانفراد عن الغير فلا بد فيها  
 من اعتبار معنى الغير في مفهومها بخلاف الواحد اذ لا يتوقف معناه على

الشيء في نفسه على الفردية وهو عدم الانقسام  
 التثنية او عين من شأنه الانقسام اما ان ينقسم  
 إلى اثنين او يثنى على نفسه لا ينقسم إلى ذلك بل على ما في  
 الوجود والعدد لا ينقسم إلى اثنين بل على ما في  
 الوجود والعدد لا ينقسم إلى اثنين بل على ما في  
 الوجود والعدد لا ينقسم إلى اثنين بل على ما في



تصور الغير فلا بد للتعدد من الشفعية ولا بد في الأيجاد من الفردية لبقاء  
معنى التأثير الذي للوحد الأصل فيه أولاً وآخرًا وإنما كان التثليث هو  
الأصل في الأيجاد لأن الأيجاد مبني على العلم ولا بد للعلم من عالم ومعلوم  
فتبت التثليث الذي للفردية فالثلاثة أول الأفراد كما قال وإنما قلنا إنها  
مستبوقة بالشفعية لأن الفاعل مالم يكن له قابل لم يؤثر فإن التأثير <sup>صح</sup>  
منتسبين فالعالم هو ذات الفاعل والفاعل ظله من حيث الفاعلية والظا  
طل المعلوم والتأثير ظل العلم فظهر من هذا الاعتبار التعيين الأول  
وعن هذه الحضرة الإلهية وجد العالم بعد تعددها بالعلم فإن حضرة الذات  
مالم يتعدد باعتبار العالمية لم يسم لحضرة الإلهية فقال تعالى إنما قولنا  
لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون فهذه ذات ذات إرادة وقول فلو هذه  
الذات وأرادتها وهي نسبة التوجه بالتحصيل لتكوين أمر ما ثم قوله عند  
ذلك التوجه كن لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء لا شك أن الإرادة والقول  
أنما يكونان بعد العلم فإن الشيء الذي يتعلق بوجوده الإرادة ويخاطب  
بالقول هو المعلوم فالإرادة والقول من الحضرة الإلهية بعد تعيينها بالعالم  
ثم المبادئ المقضية بوجود الشيء من الحضرة الإلهية هي هذه الثلاثة ذات  
الحق وإرادته وقوله كن فيكون ثم ظهرت الفردية الثلاثية أيضا في ذلك الشيء  
وبها من جهة مع تكوينه وانصافه بالوجود وهي شئيته وسماعه وامتناعه  
لأنه مكونة بالأيجاد فقابل ثلاثة بثلاثة ذات ثابتة في حان عدمها في سوان  
ذات موجد ها وسماعه في موازنة إرادة موجد وقوله لا امتثال لما أمر به من  
التكوين في موازنة قوله كن فكان هو فنسب التكوين إليه فلو لا أنه في قوة التكو  
من نفسه عندها ما تكون فما أوجد هذا الشيء بعد أن لم يكن عندها أمر بالتكو

الانفسه لم يعنى ان الضرورية الثلاثية التي في الموجد لا بد ان يقابل من جهة القابل  
 بفردية ثلاثية والا لم يتأثر من الموثر فانها نسب والنسبة لا يلبسها من الطرفين  
 ليحصل بكل ما في الفاعل من وجوه التأثير اثر في القابل والا لم يكن مستعدا  
 لما يراد به منه فلم تقبل التأثير فلم يوجد وهي شئيته أي ذاته الثابتة في العلم  
 في مقابلة ذات موجدها وسماحه في مقابلة ارادة موجده وقوله بامتثال  
 أمر موجد به التكوين في مقابلة قوله كن والتكوين في قوله لما أمره بالتكوين  
 بمعنى المبالغة في التكوين لا بمعنى الصيرورة كالنقيل للمبالغة في القتل بل  
 قوله . انكوي فلم يكن مرجحة الموجد الا الأمر بالتكوين وأما التكون الذي  
 هو امتثال الأمر فلم يكن له نفس ذلك الشئ لأنه كان في قوته أي كان فيه با  
 كما نأوا ما ذساليه في قوله فيكون أي فلم يلبس أن يمثلا لا عرف كان عقيب  
 الأمر وإنما كان في قوته ذلك لأنه موجود في الغيب فان الثبوت ليس لا وجودا  
 باطنا خفيا وكل ما بطن في قوته الظهور لأن ذات الاسم الباطن بعينه ذات  
 الاسم الظاهر والقابل بسببه هو الفاعل لا ترى إلى قوله أولم يعلموا ان الله  
 ينجي الشريعة عن مبادء فالعين الغير المفعولة عينه تعالى والفصل والقبول له  
 بك كما ذكر في المص الأول وهو الفاعل باحدى يديه والقابل بالآخرى والذات  
 واحدة والذكر نفوس وشؤون فضع أنه ما أوجد الشئ الا نفسه وليس  
 الا الظهوره لو ثابت الحق تعالى ان التكوين للشئ نفسه لا الحق والذي للنفوس  
 أمر خاصه وكذا أخبر عن نفسه في قوله انما قولنا لشيء اذا أردنا ان نقول  
 انه كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشئ عن امر الله أي الى نفس الشئ يقال  
 نسب اليه وله بمعنى واحد وهو الصادق وقوله فها هو المقول في نفس  
 الأمر كما في المثال فيقول الأمر الذي يخاف ولا يعصى لعبده قم فيقوم العبد

هذا  
 قوله  
 فها هو  
 المقول  
 في نفس  
 الأمر  
 كما في  
 المثال  
 فيقول  
 الأمر  
 الذي  
 يخاف  
 ولا يعصى  
 لعبده  
 قم فيقوم  
 العبد

امثالاً لأمير السيد فليس للسيد في قيام هذا العبد سوى أمره له بالقيام  
والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد فقام أصل التكوين على التثليث  
أي من ثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ظاهر غنى عن الشرح  
لأن سرى ذلك في إيجاد المعاني بالأدلة فلا بد في الدليل أن يكون مركباً من ثلاثة  
على نظام مخصوص وشرط مخصوص وحينئذ ينتج لابد من ذلك أي ثم  
لما كان التثليث سبباً لفتح باب النتائج في التكوين والإيجاد سرى ذلك  
التثليث في جميع مراتب الأيجاد حتى إيجاد المعاني بالأدلة وكان التثليث  
الأول مرتباً ترتيباً مستقناً يكون الذات فيه مقدماً والارادة متوسطة بينه  
وبين القول لا يكون إلا كذلك فلذلك يكون التليل مرتباً على نظام مخصوص  
حتى ينتج (وهو أن يركب الناظر دليله من مقدمتين كل مقدمة تحتوي على  
مفردين فتكون أربعة واحد من هذه الأربعة يتكرر في المقدمتين ليربط  
أحدهما بالآخر كالنكاح فيكون ثلاثة لا غير لتكرار الواحد فيها فيكون أي  
يوجب المطلوب إذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو ربط  
أحدى المقدمتين بالآخرى بتكرار ذلك أحد المفرد الذي صح به التثليث والشرط  
المخصوص أن يكون الحكم أعمر بالعلة أو مساوياً لها وحينئذ يصدق  
أي الحكم ومعنى كون الحكم أعمر من العلة أو مساوياً لها الكلية الكبرى فإن  
العلة هي الوسط وهي إذا كان بأكثر على الأصغر أعمر من الثبوت لغير هذه  
العلة كانت الكلية كقولك هذا إنسان وكل إنسان حيوان وهذا  
حيوان وهذا الحكم قد ثبت لغير هذه العلة كقولك هذا فرس وكل فرس  
حيوان وكذلك إذا كان الحكم مساوياً كقولك هذا إنسان وكل إنسان إنسان  
فهذا الحكم لا يثبت إلا بهذه العلة فيرجع إلى عموم المحكوم به أو مساوياً له

فإن العلة أعم من الحكم  
والذي هو المطلوب  
والذي هو المطلوب  
والذي هو المطلوب





لان المراد بالعلة في البرهان علة الحكم وهو الاوسط ومراده العلة في  
 الوجود أي الاكبر لا ترى الى قوله لان العلة في وجود الحادث السبب  
 أي وجوده في الخارج وهو عام في حدوث العالم عن الله يعني أن  
 السبب بمعنى ثبوت السبب أعم من حدوث العالم عن الله اعني الحكم  
 أي الحكم بثبوت السبب للعالم الموصوف بالحدوث فيكون الحكم أعم من  
 علة الحكم الذي هو الحدوث فيكون الكبرى كلية كما ذكر اغنى الحكم  
 فتحكم على كل حادث ان له سببا يعني في الكبرى سواء كان ذلك السبب  
 أي معنى سبب الحكم في البرهان أي العلة المذكورة التي هي الوسط في  
 الحادث في مثالنا مساويا للحكم كما اذا أردنا بالحادث في هذا المثال  
 الحادث بالحدوث الذاتي فانه مساويا له سبب أو يكون الحكم أعم منه  
 كما اذا أردنا بالحادث الحادث الزماني فيدخل تحت حكمه أي فيدخل  
 العالم تحت حكم السبب في الحالتين فيصدق النتيجة فهذا ايضا قد ظهر  
 حكم الثلاث في إيجاد المعاني التي تقتضى بالأدلة فهذا مبتدأ قد ظهر  
 خبره وحكم الثلاث بدله أو بيانه كأنه قال فهذا الذي حكم الثلاث  
 لأفصل الكون الثلاث ولهذا كانت حكمة صالح عليه السلام التي أظهرها  
 في تأخير أخذ قومه ثلاثة أيام وعدا غير مكذوب وفي بعض النسخ وعد  
 كما هو لفظ المصحف على الحكاية أو على خبر المبتدأ كما في القرآن أي ذلك  
 وعد غير مكذوب فأنج صدقا وهو الصيحة التي أهلكهم الله بها  
 فأصبحوا في دارهم جاثمين أي هلكوا فلم يستطيعوا القيام  
 فأول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفي الثاني احمرت وفي  
 الثالث اسودت فلما كملت الثلاثة صح الاستعداد فظهر كوننا الفساق

فيهم فسمي ذلك الظهور هلاكاً فكان اصفرار وجوه الأشقياء في موازنة  
 اسفار وجوه السعداء في قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة من السفور  
 وهو الظهور كما كان الاصفرار في أول يوم ظهور علامة الشقاء في قوم  
 صباح ثم جاء في موازنة الاحمرار القائم بهم قوله تعالى في السعداء ضاحكة  
 فان الضحك من الأسباب المولدة للاحمرار الوجوه فهي في السعداء احمرار  
 الوجنات ثم جعل في موازنة تغيير بشرى الاشقياء بالسواد قوله تعالى  
 مستبشرة وهو ما أثره السرور في بشرتهم كما أثر السواد في بشرى <sup>اشقياء</sup> الاثمة  
 ولهذا قال في الفريقين بالبشرى أى يقول لهم قولاً يؤثر في بشرتهم فيعده  
 بها الى لون لم تكن البشرة تتصف به قبل هذا فقال في حق السعداء  
 يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال في حق الاشقياء فبشرهم  
 بعذاب اليم فآثر في بشرى كل طائفة ما حصل في نفوسهم من أثر هذا  
 الكلام فما ظهر عليهم في ظواهرهم الاحكام ما استقر في بواطنهم  
 من المفهوم فما أثر فيهم سواء كان الركن التكويني الامتهم فله الحجة  
 البالغة فمن فهم هذه الحكمة وقررها في نفسه وجعلها مشهورة له  
 أراح نفسه من التعلق بغيره وعلم أنه لا يؤتى عليه بخير ولا بشر الا  
 منه وأعنى بالخير ما يوافق غرضه ويلائم طبيعته ومزاجه وأعنى بالبشر  
 ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبيعته ولا مزاجه ويقوم صباه هذا الشهود  
 معاذير الموجودات كلها عنهم وان لم يعتدوا ويعلم انه منه كان كل  
 ما هو فيه كما ذكرناه أولاً فان العلم تابع للعلوم فيقول لنفسه ادا  
 جاءه ما لا يوافق غرضه يدالك او كما وفاء تفخ والله يقول الحق وهو  
 يهدي السبيل كنه ظاهر غنى عن الشرح (فص حكمة قلبية في كلمة سعي)

انما خصت هذه الكلمة الشعبية بالحكمة القلبية لأن الغالب على شعبي  
 عليه الصفات القلبية من الأمر بالعدل وإبقاء الكيل والوزن بالقسط  
 والقلب هو مظهر العدل وصورة أحدية الجمع بين الظاهر والباطن  
 واعتدال البدن وعدالة النفس ومنه يصل الحياة والفيض إلى جميع  
 الأعضاء على السوية بمقتضى العدل وله أحدية جميع القوى الروحانية  
 والنفسانية ومنه تنشعب هذه القوى بالقسط من المستقيم ويتوزع  
 على عضو عضو بمقتضى استعداده وقوة تقوله وبأنيته المثلاليها  
 دائما على نسبة محفوظة القدر بالعدل وله إبقاء كل ذي حق وقد  
 استفاد موسى عليه السلام الصحة والسياسة والخلوة والجلوة ومقام  
 الجمع والفرق منه عليه السلام وكما من القلب القائم بالعدل ومراعاة أحكام  
 الوحدة في الكثرة ولا يقوم بأحكام العالمين في الوجود إلا القلب  
 ولهذا كان محل المعرفة دون غيره ما علم أن القلب أعني قلب العارف  
 بالله هو من رحمة الله وهو أوسع منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته  
 لا تسعه هذا لسان عموم من باب الإشارة فان الحق راحم ليس محرم  
 فلا حكم للرحمة فيه انما قال ان القلب من رحمة الله لقوله تعالى  
 رحمتي وسعت كل شيء والقلب شيء وانما كان أوسع منها لقوله على  
 لسانبيه ما وسعت أرضي ولا سمائي ووسعتني قلب عبد المؤمن  
 والحق محيط بالكل والرحمة تنزل من مستوى الرحمن الذي هو العرش  
 المحيط إلى كل العالم بما فيه وقد قال أبو يزيد لو أن العرش وما حوا  
 مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسن به لأنه  
 لا يبقى مع الحق وتجليه وجود شيء فكيف يحسن بالعدم وانما قال هذا



لسان العموم لأن عامة العلماء قائلون بهذا الحديث المذكور وأن الله تعالى راحم غير مزحوم ولأن الرحمة صفة من صفات الله تعالى قائمة به فلا تسعه والقلب يسعه وإنما قال من باب الإشارة لأن في لسانهم رمز إليه من قبيل المفهوم لا المنطوق فافهم لا يصححونه به ولكن يلزمهم به وأما الإشارة من لسان الخصوص فإن الله تعالى وصف نفسه بالنفس وهو من التفسير وأنا الأسماء الإلهية عين المستى وليس إلا هو وانها طالبة ما تعطيه من الحقائق وليست للحقائق التي تطلبها الأسماء إلا العالم فالألوهية تطلب المألوه والربوبية تطلب المربوب والأفلاكية لها الأبه وجودا وتقديرا ولحق من حيث ذاته غنى عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم فيبقى الأمر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف الأعيان هذه الذات والدليل عليه ترتيب قوله الحمد لله رب العالمين وما قال للرب اله العالمين وقد مر أن الأشياء في ذات البارئ تعالى بالقوة كالشجرة في النواة ليست لها فيه عين وهي كرب الرحمن فوصف نفسه بالنفس وهو الأبياء أذ به نفس عن كربه فالوصف له والذات مع أي وصف اعتبر معه اسم والأسماء الإلهية عين المستى فليس النفس إلا هو لأن الصفة نسبة والنسب أمور عقلية وليست الأسماء في الحقيقة الأعيان الذات مع اعتبار فقط والأسماء تطلب مقتضياتها كما ذكر غير مرة ومقتضياتها ليست الحقائق التي هي أجزاء العالم ومجموعها العالم وهو المألوه والمربوب فالألوهية التي هي الحضرة الأسمائية والربوبية التي هي حضرة الأفعال الصادرة عن الأسماء تطلب العالم بما فيه ولم

اعلموا أن الغنى عن العالمين وكل ذلك الأرواح  
وأن لا تفتروا من وجه فكلت الذات  
وأن لا تفتروا من وجه فكلت الذات  
وأن لا تفتروا من وجه فكلت الذات

الابه لانها من الاضافيات فلا عين لها بدون المضاف وجودا وتقديرا  
 معنى عينا وهذا هو الربوبية ما لها غنى عن العالمين بل الغنى عن الكل ليس  
 الا الذات وحدها فالأمر ذو وجهين غنى من وجه ولا غنى من وجه  
 وليست الربوبية في الحقيقة غير الذات لانها نسب اعتبار في الذات لا عين  
 لها فالرب ليس الا الذات مع نسب اعتبارية لا عين لها والا لكان الله تعالى  
 محتاجا في ربوبيته الى تلك العين وكان محتاجا الى الغير فلما تعارض الأمر  
 بحكم النسب لا اقتضائه من حيث الذات الغنى ومن حيث النسب لا الغنى  
 لم يرد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده لأن الحق  
 هو الذي يتحقق به كل شيء وهو الاسم الذي يجلي به في القيامة ليحكم بين  
 الناس بلحق أي بالعدل فيكون هو الرب المطلق رب العالمين فيقتضي  
 الشفقة والرحمة على عباده لتوقف الربوبية عليهم فإول ما نفس  
 عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن بإيجاده العالم الذي يطلبه  
 الربوبية بحقيقتها وجميع الأسماء الإلهية فيثبت من هذا الوجه ان  
 رحمته وسعت كل شيء فوسعت الحق فهي أوسع من القلب ومساوية  
 له في السعة ما في ما نفس مصدرية أي أول تنفيسه عن الربوبية بنفسه  
 المنسوب الى الرحمن الشامل لجميع الأسماء وهو التنفيس بإيجاده العالم  
 الذي يطلبه الحضرة الربوبية وجميع الأسماء الإلهية فيثبت وفي نسخة  
 فيثبت من هذا الوجه أي باعتبار الحضرة الأسمائية من حيث الاله  
 والرحمن والرب ان رحمته وسعت كل شيء حتى الحق فيكون الحق من حيث  
 الأسماء مرحوما بالرحمة الذاتية اذ لو لم يكن العالم واعتباراته لم  
 يكن للنسب الأسمائية وجود والغنى مضاف الى الذات وحدها

راجع الى النسب اي يحكم الاسماء ما اقتضاه  
 لطفها ومعناها فقولنا روجه في المسمى وهو قوله  
 فقالوا ما انت الذي تسمى الربوبية اول وجهه في طلبه من الله  
 بهم فكلما انت في العالم ثم الاسماء الالهية فطلبه من الله  
 وجوب العالم في طلبه وهو وجه الثاني في طلبه من الله  
 لطفها ومعناها فقولنا روجه في المسمى وهو قوله  
 فقالوا ما انت الذي تسمى الربوبية اول وجهه في طلبه من الله  
 بهم فكلما انت في العالم ثم الاسماء الالهية فطلبه من الله  
 وجوب العالم في طلبه وهو وجه الثاني في طلبه من الله

والرحمة أوسع من القلب من حيث أنه شيء من الأشياء أو مساوية له  
من حيث أنه ومع الحق بجميع أسمائه وجميع الأسماء مرحومة من حيث أنها  
أسماء لا من حيث أنها عين ذات الحق وحسبنا القلب حينئذ يعني إذا وسع  
الحق ليس إلا الذات وأسماءه إذا شئ عند تجلي الحق غيره ولا للقلب  
ولا للعالم وجود له هذا ماضى ثم لتعلم أن الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتجلى  
في الصور عند التجلي وإن الحق تعالى إذا وسعه القلب لا يسع معه غيره  
من المخلوقات فكأنه يملأه ومعنى هذا أنه إذا نظر إلى الحق عند تجليه  
له لا يمكن أن ينظر إلى غيره معه ١ يعني أن الحق المتجلى المتحول في الصور إذا  
تجلى للقلب بصورة الأحدية لا يبقى معه شيء إذا الأحدية الذاتية تقتضي  
أن لا يكون معه شيء فلا ينظر القلب حينئذ إلا به ولا يرى إلا إياه  
فلا يحسن نفسه ولا غيره ٢ وقلب العارف من السعة كما قال أبو يزيد  
البسطامي لو أن العرش وما حواه مائة ألف الفمرة في زاوية من زوايا  
قلب العارف ما أحسن به وقال الجنيد في هذا المعنى إن المحدث إذا قرن  
بالقديم لم يبق له أثر والقلب يسع القديم كيف يحسن بالمحدث موجوداً  
٣ هذا معلوم من ما مر فإن الحق إذا تجلى تحقق قوله كل شيء هالك إلا  
وجهه فلا شيء معه ٤ وإذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور في الضورة  
يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الإلهي فإنه لا  
يفضل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيها التجلي ٥ قلب العارف يدرك  
مع الحق ليس له حيثية ولا كيفية معينة ولا قابلية مخصوصة بشيء  
شئ ولا يكون له تعيد بشيء دون شيء بخلاف سائر القلوب فيكون  
بحسب تجلي الرب إذا تجرد عن ما سواه فلم يكن فيه سوى الحق فعلى أي صورة

أعني أي في الكلام في القلب والرحمة  
لا يمكن أن ينظر القلب  
إلى غيره من غير أن ينظر  
إلى ذاته ١  
يعني أن القلب لا يسع  
غيره ٢  
يعني أن القلب لا يسع  
غيره ٣  
يعني أن القلب لا يسع  
غيره ٤  
يعني أن القلب لا يسع  
غيره ٥  
يعني أن القلب لا يسع  
غيره ٦  
يعني أن القلب لا يسع  
غيره ٧  
يعني أن القلب لا يسع  
غيره ٨  
يعني أن القلب لا يسع  
غيره ٩  
يعني أن القلب لا يسع  
غيره ١٠

يتجلى الحق من صغيرة أو كبيرة كان على صورة فيتسع ويضيق بحسب الصور  
 التي يقع التجلي الإلهي فيها ولا يفضل عنه شيء عن صورة المتجلى وأما سائر  
 القلب الجزئية فبالعكس فإن لكل منها حيثية معينة وكيفية مقيدة  
 وخصوصية مميزة له عن غيره واستعدادا خاصا يقع التجلي بحسبه فلا  
 يكون التجلي إلا بحسب قابليته فيتكيف الحق بكيفية المتجلى ويتصور بصورته  
 وهذا حقيقة تحول الحق في الصور يوم القيمة لأهل المحشر على العموم ولذا  
 يعرف العارف في أي صورة تجلى ويسجد له ويعبده وأما غير العارف  
 المحجوب بمعتقده فلا يعرف إلا إذا تجلى في صورة معتقده وإذا تجلى في  
 غير تلك الصورة المعينة أنكره وتعود منه فإن القلب من العارف  
 أو الإنسان الكامل بمنزلة محل فصر الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون  
 على قدره وشكله من الاستدارة إن كان الفص مستديرا أو من التربع  
 والتشديد والتعدين وغير ذلك من الأشكال إن كان الفص مربعا أو مستديرا  
 أو مثنيا أو ما كان من الأشكال فانه محله من الخاتم يكون مثله لا غير  
 وهذا عكس ما تشير إليه الطائفة من أن الحق يتجلى على قدر استعداد  
 العبد وهذا ليس كذلك فإن العبد يظهر الحق على قدر الصورة التي يتجلى  
 له فيها الحق وهذا مثال لقلب العارف وإشارة إلى أن العارف هو  
 القلب دائم التوجه إلى الحق المطلق باطلاق قابليته لغلبة الأحدية  
 الجمعية على قلبه فأي صورة يتجلى له الحق كان على صورة كما في التمثيل  
 بمحل الخاتم وأما ما تشير إليه الطائفة من تجلي الحق على قدر استعداد  
 القلب فهو حال من غابت على قلبه أحكام الكثرة وتقتيد القلب بالهيا  
 الخصوصية فيكون التجلي الأحدي فيه متشكلا بأشكال الأقدام

هذا النوع من التجلي هو الذي لا يتغير  
 المظهر المتغير من حال إلى حال وتكون له  
 أشكال متغيرة من حيث الاستعداد  
 على هذا المعنى يستعمل بالحق في





القلب ولا العين الصورة معتقده في الحق فإراى الانقسه في مرآة الحق  
 فمن هذه الأعيان من هو على الاستعداد الكامل فاستعداده يقتضى أن  
 يرى الحق في جميع صور أسمائه الغير المتناهية لأن استعداده لم يقيد  
 بصورة اسم ما بل توجه باطلاقة اطلاق من كل قيد ولم يحصره في حضرة  
 بعض الأسماء بل يقابل كل حضرة من حضرات الأسماء التي تجلى فيها وبها بما  
 في نفسه مما يناسبه من تلك الحضرة الى اطلاق الحق عن كل قيد فذلك هو  
 العارف المذكور الذي يكون قلبه ابدا بصورة من تجلى له على أى صورة وفي  
 أى وجه تجلى له فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته وهو  
 الذي تجلى له فيعرفه فلا ترى العين الحق الاعتقادي ولا خفاء في تنوع  
 الاعتقادات فمن قيده أنكره في غير ما قيده به وأقره فيما قيده به إذا تجلى  
 له ومن أطلقه عن التقييد لم ينكره وأقره في كل صورة يتحول فيها ويعطى  
 من نفسه قدر صورة ما تجلى له فيها الى ما لا يتناهى فان صورة التجلى ما  
 نهاية يقف عندها وكذلك العلم بالله ليس له غاية في العارف يقف عندها  
 بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به رب زدني علما رب زدني  
 علما رب زدني علما فالأمر لا يتناهى من الطرفين أي الحق في أصحاب الاعتقادات  
 هو الذي يسبح كل قلب منهم صورة والاعتقادات متنوعة فالحق عند كل  
 واحد منهم هو المتجلى في صورة معتقده فاذا تجلى في صورة أخرى أنكره  
 فينكر بعضهم الله بعض أبا فينهم الثخالف والتناكر وأما الموحّد الذي لا  
 الحق عن كل قيد فيقر به في كل صورة يتحول فيها ويتحول قلبه مع صورته فيكون  
 أبدا في قوله انما بلسان الحال والقال رب زدني علما فلا تنهاى التجليات من  
 طرق الحق فلا تنهاى الصور المطابقة لها والعلوم من طرف العبد لهذا

القلب لا يرى الحق في جميع صور أسمائه الغير المتناهية لأن استعداده لم يقيد بصورة اسم ما بل توجه باطلاقة اطلاق من كل قيد ولم يحصره في حضرة بعض الأسماء بل يقابل كل حضرة من حضرات الأسماء التي تجلى فيها وبها بما في نفسه مما يناسبه من تلك الحضرة الى اطلاق الحق عن كل قيد فذلك هو العارف المذكور الذي يكون قلبه ابدا بصورة من تجلى له على أى صورة وفي أى وجه تجلى له فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته وهو الذي تجلى له فيعرفه فلا ترى العين الحق الاعتقادي ولا خفاء في تنوع الاعتقادات فمن قيده أنكره في غير ما قيده به وأقره فيما قيده به إذا تجلى له ومن أطلقه عن التقييد لم ينكره وأقره في كل صورة يتحول فيها ويعطى من نفسه قدر صورة ما تجلى له فيها الى ما لا يتناهى فان صورة التجلى ما نهاية يقف عندها وكذلك العلم بالله ليس له غاية في العارف يقف عندها بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به رب زدني علما رب زدني علما رب زدني علما فالأمر لا يتناهى من الطرفين أي الحق في أصحاب الاعتقادات هو الذي يسبح كل قلب منهم صورة والاعتقادات متنوعة فالحق عند كل واحد منهم هو المتجلى في صورة معتقده فاذا تجلى في صورة أخرى أنكره فينكر بعضهم الله بعض أبا فينهم الثخالف والتناكر وأما الموحّد الذي لا



هو نفس الواقع اذا الواقع عينه ليس غيره لم فمن قد عمة خصته ومن قد خصته  
عمة ٤ فمن قال بأنه يعلم الكل من حيث كل خصته بأنه عين كل واحد ومن قال  
بأنه خصوصية كل واحد عمة بأنه شمل الكل من حيث هو كل ١ فما عين سوى  
عين فنور عينه ظلمة ٢ يعني انه اذا كان عين كل شئ فكل عين عين العبد  
الأخرى ليس غيرها فالنور عين الظلمة والظلمة عين النور وكذا جميع المتضادات  
لأنها حقيقة واحدة ٣ فمن يغفل عن هذا ويجد في نفسه عمة ٤ لاحتجاب  
وجمله فهو مغمو أبدا ٥ ولا يعرف ما قلنا سوى بجذله همه ٦ أي همه عظيمة  
أي همه لا تقنع من الشئ إلا بالثب الذي هو الحقيقة فلا يقف مع الصواب  
والظواهر والتعينات ٧ قالان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ولتقلب في  
أنواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل قيد فيحصر  
الأمر في نعت واحد والحقيقة تأتي الحصر في نفس الأمر فما هو ذكرى لمن كان  
له عقل وهم أصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم  
بعضا وما لهم من ناصرين ٨ إنما خص التذكر بالقلب لأنه يتقلب في الصور  
من عالم الشهادة والصفات والمعاني من عالم الغيب ويتشكل بكل شكل  
وفي موضع آخر بالثب لأن ثب كل شئ حقه من الحق ولم يقل لمن كان عقل  
لأن العقل قيد لا يحكم إلا بالثب فيحصر الأمر في نعت واحد والعقل  
أصحاب الاعتقادات المقيدون وما في الكتاب ظاهر فان الله المستقد  
ماله حكم في الله المستقد الآخر فصاحب الاعتقاد يذب عنه أي عز الأمر  
الذي اعتقده فالله وينصره وذلك الذي في اعتقاده لا ينصره ولهذا  
لا يكون له أثر في اعتقاد المنازع له وكذلك المنازع ماله نصرة من الله  
الذي في اعتقاده فما لهم من ناصرين ٩ الله كل معتقد مقيّد مجعول فكيف

(وقد قدمه) إلى  
الذي عزم اليه إلى الأبد  
المختص صفة (مختص) أي مختص  
ذلك العبد لا غير إذ العام فيبقى مختصا  
لذلك (ومن قد سب) أي هو ذلك (العبد) أي  
تحت عام (الملا من يتخلى) فالمعنى  
جعله خاصا بالأمور المضائقة والعموم  
لأنها من نية بصيرة العموم وأمر  
طهرت من نية فالضائق على نية أي  
بصورة المختص من الضائق على نية أي  
العبد باعتبار وجوده أو لغيره



له حكم في آله المعتقد الآخر فلا قوة ولا نصرة له فصاحب كل اعتقاديته  
عن معتقده وينصره ويتبع في بطلان آله المعتقد الآخر ومعتقده الذي  
في اعتقاده لا ينصره فآله كل معتقد باطل عند الآخر فلا يكون له قوة ولا  
أثر في المنازع له لأن آله الذي في اعتقاده محتاج إلى نصرة فكيف ينصر  
وكذلك المنازع ماله نصرة من معتقده الذي في اعتقاده فما لهم من نصرة  
فلا تنقطع خصور ما تم اذ ليس لكل واحد منهم انصار يغلبونه على البواقي  
لوفق الحق النصرة عن آله الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته  
فالمنصور المجموع والناصر المجموع فالمنصور مجموع المعتقدات كل من معتقده  
والناصر مجموع المعتقدين كل معتقده فالكل واحد منهم من ناصرين  
فالحق عند العارف هو المعروف الذي لا ينكر فأهل المعروف في الدنيا هم  
أهل المعروف في الآخرة يعني ان الحق عند العارف في أي صورة تجلي من  
صور تجلياته الاعتقادية والوجودية هو المعروف الذي لا ينكر فأهل الله  
الذين يعرفونه في الدنيا هم أهل الله الذين يعرفونه في الآخرة في جميع المشاهد  
فلهم قال لمن كان له قلب فعلم تغليب الحق في الصور بتقليبه في الأشكال  
فمن نفسه عرف نفسه وليست نفسه بغير لهوية للحق ولا شيء من الكون مما  
هو كائن ويكون بغير لهوية للحق بل هو عين الهوية قد علمت أن القلب إنما  
يتقلب في تقاليب صور العالمين وحقائقها فمن قلبه في الأشكال علم تقاليب  
الحق في الصور ولهذا لا يكون محل المعرفة الإلهية في الوجود إلا القلب لأن  
ما عداه من الروح وغيره له مقام معلوم فمن نفسه عرف نفسه لأن  
نفسه ليست غير الحق والباقي ظاهر فهو العارف والعالم والمعرف في هذه  
الصورة وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الأخرى

قوله لا ينصره فآله كل معتقد باطل عند الآخر فلا يكون له قوة ولا أثر في المنازع له لأن آله الذي في اعتقاده محتاج إلى نصرة فكيف ينصر وكذلك المنازع ماله نصرة من معتقده الذي في اعتقاده فما لهم من نصرة فلا تنقطع خصور ما تم اذ ليس لكل واحد منهم انصار يغلبونه على البواقي لوفق الحق النصرة عن آله الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته فالمنصور المجموع والناصر المجموع فالمنصور مجموع المعتقدات كل من معتقده والناصر مجموع المعتقدين كل معتقده فالكل واحد منهم من ناصرين فالحق عند العارف هو المعروف الذي لا ينكر فأهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة يعني ان الحق عند العارف في أي صورة تجلي من صور تجلياته الاعتقادية والوجودية هو المعروف الذي لا ينكر فأهل الله الذين يعرفونه في الدنيا هم أهل الله الذين يعرفونه في الآخرة في جميع المشاهد فلهم قال لمن كان له قلب فعلم تغليب الحق في الصور بتقليبه في الأشكال فمن نفسه عرف نفسه وليست نفسه بغير لهوية للحق ولا شيء من الكون مما هو كائن ويكون بغير لهوية للحق بل هو عين الهوية قد علمت أن القلب إنما يتقلب في تقاليب صور العالمين وحقائقها فمن قلبه في الأشكال علم تقاليب الحق في الصور ولهذا لا يكون محل المعرفة الإلهية في الوجود إلا القلب لأن ما عداه من الروح وغيره له مقام معلوم فمن نفسه عرف نفسه لأن نفسه ليست غير الحق والباقي ظاهر فهو العارف والعالم والمعرف في هذه الصورة وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الأخرى

ومن نفسه عرف نفسه أي عرف على نفسه  
نفسه في الصور أي عرف تقاليب الكون  
والحق في الصور على أنه شيء في الوحدة  
في مراتب الكثرة شيء في الوحدة  
وحيث نفسه بغير

اى في الصورة التي يعرف عليها وتجليه من معتقده فانه يحصر الحق في صورة  
 معتقده وينكر ما سواه وليس العارف والمنكر غيره فلهذا حظ من عرف  
 الحق من التجلي والشهود في عين الجمع اى علم القلب الذي عرف الحق بالحق من  
 نفسه التي هي عين هوية الحق حظ من عرف الحق بطريق التجلي والشهود في عين  
 الجمع لا بالفكر والبرهان كما هو طريق العقلاء من اصحاب الاعتقادات  
 فان البرهان لا يعطى كون الحق عين كل شئ من الاشياء المتضادة فهو  
 قوله لمن كان له قلب يتنوع في تقلبيه اى فذلك العلم والحظ لمن كان له قلب  
 يتنوع بتنوع التجليات ويتقلب في قواها كما ذكره واما اهل الايمان فهم  
 المقلدة الذين قلده والانبيا والرسل فيما اخبروا به عن الحق لا من قلد اصحاب  
 الافكار والتأولين الاخبار الواردة بمجملها على ادلتها العقلية فهو لاء  
 الذين قلده والرسل عليهم السلام هم المرادون بقوله اوالى السمع لماوردت به  
 الاخبار والالهية على سنة الانبياء وهو يعنى هذا الذى القى السمع شهيد  
 نبى على حضرة الخيال واستعمالها وهو قوله عليه في الاحسان ان تعبدوا  
 كأنك تراه والله في قبلة المصلى فذلك هو شهيد اى اهل الايمان الذين  
 قلده والرسل عليهم السلام لا الذين قلده والعقلاء هم المرادون بقوله اوالى السمع  
 لماورد من القرآن والخبر وهو شهيد اى حاضر بقلبه على حضرة الخيال فان  
 الشهود قد يكون بمعنى الحضور وقد يكون بمعنى الرؤية والبصر بالمبصرات  
 وقد يكون بالتجلي الخيالى والتمثل في الحسن من حضرة الخيال وقد يكون بالبصائر  
 للمقائى وقد يكون بأحدية جمع البصائر والابصار وقد يكون بعين الحق  
 للحضرة الالهية من قوله كنت سمعة وبصرة وقد يكون بمعنى شهود الحق  
 ذاته بذاته وهو شهود اهل الولاية والمراد هنا الشهود في الحضرة الخيالية

فان القاء السمع يدل على متجلى حسن الخيال  
 والبعث عن استعمال القوة المعنوية







في التعيين والتقييد عند كشف الغطاء في الآخرة قال الاعتقاد وصائر  
 علما بالمشاهدة وهذا باب الترقى بعد الموت لمن كان صحيح الاعتقاد ذا  
 بصيرة فلا يرجع كليل النظر عند احتداد البصر وقد يبده للبعض بعد  
 التجلي في صورة معتقده تجلي آخر لا في صورة معتقده بسبب اختلاف  
 التجلي في الصور لأن التجلي لا يتكرر في غير رؤية أوله فيصدق عليه  
 في الهوية أيضا كما صدق في الحكم وبذلك من الله ما لم يكونوا يحتسبون  
 في الهوية قبل كشف الغطاء وهذا أيضا من الترقى بعد الموت وأما قوله  
 ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا وقوله عليه السلام إذا  
 مات ابن آدم انقطع عمله مما يدل على عدم الترقى بعد الموت فهو المحجورين  
 الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكر الله من أهل الكفر والشرك وأما  
 أهل الإيمان الموحدون من المحققين والمقلدين الذين القوا السمع مع  
 الحضور فلم ترقيات بسبب ارتفاع حجبهم فيما بعد الموت وزوال موافقهم  
 بالعفو والمغفرة واجتماعهم بأهل الحق ممن كانوا يقلدونهم ويعتقدون  
 فيهم ويحبونهم وامتدادهم إياهم من أرواحهم في برازهم كما حكى هذا  
 الول عز نفسه حالة اجتماعه عن سلف من العرفاء المحققين وأقادة  
 إياهم من المحققين والمعارف التوحيدية ما ليس عندهم وحل عقدهم  
 وإذا زادهم بما نزلوا به في الدرجات قوله وقد ذكرنا صورة الترقى بعد  
 الموت في المعارج والآلية في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا من اجتماعه  
 من الطائفة في الكشف وما أفدناهم في هذه المسئلة مما لم يكن عندنا  
 ومن أعجب الأمثاله في الترقى دائما ولا يشمر بذلك للطاقة الحجاب وقته  
 وتشابه الصور مثل قوله وأتوا به مقتسباها أي من أعجب أحوال الأنسا

لا يشترط في الترقى بعد الموت  
 أن يكون المرء قد بلغ  
 من درجات الدنيا ما  
 يشاء بل يكفي أن  
 يكون قد بلغ من  
 درجات الدنيا ما  
 يشاء من حيث  
 القدر والقدرة  
 على الترقى بعد الموت



هذا عين الآخر لأن الشبهين غيران عند أهل التحقيق متشابهان فكذلك  
 التجليات المتعاقبات وأن بالفتح في انهما مع اسمها وخبرها مبتدأ وخبر  
 الظرف المقدم أو فاعل الظرف والجملة الظرفية خبران بالكسر وغيران بالفتح  
 من شبيهها أو صفة بمعنى متغايران ويموزان يكون أنهما في محل النصب  
 على أنه مفعولان لعارف والألف واللام بمعنى الموصول وغيران خبران  
 بالكسر والمعنى فإن الشبهين عند الذي يعرف أنهما شبيهان غيران  
 فتكون عند طرفا للمغايرة التي دل عليها غيران وفي بعض النسخ عند العارفين  
 من حيث أنها شبيهة فعلى هذا الوجه هو الأول فالحقيقة واحدة والتعينات  
 متعددة فيرى صاحب التحقيق كثرة التعينات في العين الواحدة المنطقية  
 في صورة متشابهة غير متناهية كما أن مدلول القادر والعالم والحال والرازق  
 واحد بالحقيقة مع اختلاف معانيها وهو الله تعالى فاختلاف معاني الأسماء  
 كثرة معقولة اعتبارية في مسمى واحد العين أي واحد عينه لا كثرة في حقيقة  
 فالجمل في صورة كل اسم كثرة مشهودة في عين واحدة وكذا في التارات تكون  
 التجليات المتعاقبة المتشابهة واحدة بالحقيقة كثرة بالتعينات على ما  
 مثله في الحيول فأنك تأخذها في حد كل صورة من الصور الجوهرية فتقول  
 أن الجسم جوهر ذو مقدار والنبات جسم نام والحجر جسم جامد ثقيل صامت  
 والحيوان جسم نام حساس متحرك بالأرادة والإنسان حيوان ناطق فقد  
 أخذت الجوهر حد الجسم والجسم الذي هو الجوهر في حد سائر هافيرج الجميع  
 إلى الحقيقة الواحدة التي هي الجوهر فنعرف نفسه بهذه المعرفة أي بأنها  
 حقيقة الحق الظاهرة في هذه الصورة وجميع صور الأشياء إلى ما لا يتناهى  
 فقد عرف ربه خصوصاً الإنسان الكامل فأن مع كونه غير حقيقة خلقة

على صورة الحضرة الالهية بجميع اسمائها ولمنا معاثر أحد من العلماء على  
 معرفة النفس وحقيقتها الا الالهيون من الرسل والاكابر من الصوفية  
 واما اصحاب النظر وارباب الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس  
 وما هيته فاما منهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها النظر الفكري ابدأ لمكون  
 الفكر مجبوا بالتقييد كما ذكره من طلب العلم بها من طريق النظر الفكري فقد  
 استسلموا ورموا ونفخ في غير ضرر لاجرم انهم من الذين ضل سعيهم في الحياة  
 الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فمن طلب الامر من غير طريق قفا  
 ظفر بحقيقته وهذا ظاهر وما أحسن ما قاله الله تعالى في حق العالم وتبدله  
 مع الأنفاس في خلق جديد يد في عين واحدة فقال في حق طائفة بل أكر العالم  
 بل هم فليس من خلق جديد فلا يعرفون تجديد الامر على الأنفاس بل الطائفة  
 المقول في حقهم هذا هم اهل النظر وتبدل العالم مع الأنفاس وكونه على  
 الأنفاس في خلق جديد مع ان العين الواحدة التي هي حقيقة الحق بجمالها هو  
 ان العالم بمجموعه متغير أبدا وكل متغير يتبدل بعينه مع الآفات فيكون  
 في كل آن متعينا غير المتعين الذي هو في الآن الآخر مع ان العين الواحدة التي  
 يطرأ عليها هذه التغيرات بجمالها فالعين الواحدة هي حقيقة الحق المتعينة  
 بالمتعين الأول ومجموع الصور اعراض طارئة متبدلة في كل آن وهم  
 لا يعرفون حقيقة ذلك فهم في لبس من هذا التجدد الدائم في الكل فالحق  
 مشهود دائما في هذه التغيرات المتعاقبة والعالم مفعود أبدا الفناء  
 في كل طرفه وحذوثة في صورة أخرى ولكن عثرت عليه الأشاعرة في بعض  
 الموجودات وهي الاعراض وعثرت عليه الحشائية في العالم كله وحلهم  
 اهل النظر بأجمعهم ولكن أخطأ الفريقان اما خطأ الحشائية فيكونهم

ولم يعلموا أن لا حال حقيقة النفس على  
 موت النفس  
 وما في من بيان تقلبات القلب وأحواله  
 شتى في تبدلات العالم لكونه نوحا في تقلباته  
 وقال وما أحسن ما قال الله

اعلم تجديد الملك وتبدل العالم الأثافي  
 ما في قالوا المسمى لا ينبغي زمانين  
 وجعلوا حال النظر من التبدل على الحشائية  
 مع أنهم طعنوا الأمر في ذلك على ما هو عليه  
 لا ج



خطا الحسابية في امر واحد والاشارة  
لما مر

ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم بأسره على أحدية عين الجوهر المعقول  
الذي قبل هذه الصورة ولا يوجد إلا بها كما لا تعقل إلا به فلو قالوا بل  
فازوا بدرجة التحقيق في الأمر وأما الأشاعرة فما علموا أن العالم كله  
مجموع أعراض فهو يتبدل في كل زمان إذا عرض لا يبقى زمانين ثم الحساب  
السفسطائية ومذهبهم أن العالم يتبدل مع الآفات لكنهم كما اثبتوا الحقيقة  
الأحدية التي هي وجه الحق بالحقيقة وهي التي تتبدل عليها صور العالم  
فما بوا عن الحق وتجلياته الغير المتناهية والحقيقة مع الثابتين الأول  
اللازم للعالم بذاته هي عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصورة المتناهية  
عالمها هو المسمى بالعقل الأول وأمر الكتاب وهو روح العالم فلا يوجد  
العالم إلا به وتأنيت الضمير وتذكيره فيهما وبه باعتبار العين والجوهر  
وبالحقيقة هي المرأة الأولى التي ظهر وجه الحق فيها ولولا ذات الحق لما وجد  
ولكن لما كان هذا الجوهر معقولا غير مشهود إلا لمن غيبه شهادة كانه الحق  
مشهودا في العالم وهو كالمراة الثانية في التحقيق والمرأة الأولى بالنسبة  
إلى أهل البصر كما أن روحه هي المرأة الأولى لأهل البصيرة وكما لا توجد  
صور العالم إلا بذلك الجوهر فكذلك لا يعقل إلا به لأنه العاقل والمعقول  
فلو عرفت الحسابية تلك الحقيقة لغازوا بدرجة التحقيق في معرفته وأما  
الأشاعرة فلم يعرفوا حقيقة العالم وأنا العالم ليس إلا مجموع هذه الصور  
التي يسمونها أعراضا وأثبتوا جواهر ليست بشئ ولا وجود لها وغفلوا عن  
العين الواحدة الظاهرة في هذه الصور وحقيقتها التي هي هوية الحق فلهذا  
التبدل لأعراض في الآفات فظهر خطأ الفريقين من أهل هذا الشأن  
ويظهر ذلك في الحدود والأشياء فانهم إذا أخذوا الشئ تبين في حدهم كونه

ويظهر ذلك أن العالم كله أعراضا وأن  
خطا الأشاعرة في الحدود والأشياء

أي كون ذلك الشيء في الأعراض وان هذه الأعراض المذكورة في حده عين هذا  
 الجوهر وحقيقته القائم بنفسه ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه فقد  
 جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه أي عند الأشاعرة  
 فان من حد الإنسان قال انه حيوان ناطق ومعنى الناطق انه ذو نطق  
 ولا شك ان مفهوم ذو نسبة والنسبة عرض والنطق الثابت له بواسطة  
 هذه النسبة عرض زائد على حقيقة الحيوان خارج عنه فان الإنسان حيوان  
 مع عرضين ثم حد الحيوان يقال انه جسم نام حساس متحرك بالأرادة فعنا  
 جسم ذو نمو وحس وحركة ارادية والكلام في النسبة وما يليق للجسم بواسطتها  
 كما في حد الإنسان فثبت أنها عوارض للجسم وأعراض عرضت له والجسم عندهم  
 جوهر متحيز قابل للأبعاد الثلاثة كما أورده الشيخ رضي الله عنه بقوله كما التحيز  
 في حد الجوهر القائم بنفسه الذاتي وقوله للأعراض حد له ذاتي ولا شك  
 أن القبول عرض اذا لا يكون الا في قابل لأنه لا يقوم بنفسه وهو ذاتي للجوهر  
 أي عرض ذاتي عندهم والتحيز عرض ولا يكون الا في متحيز فلا يقوم بنفسه  
 أوليس التحيز والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود لأن الحدود الذاتية  
 هي عين المحدود وهويته يعني حد الجسم جوهر ذو تحيز وذو قبول والتحيز  
 والقبول عرضان كما ذكر ذاتيان ولهذا قيد التحيز بقوله الذاتي فبين أن  
 الذاتيات المذكورة عندهم في الحدود كلها أعراض ومعنى قوله وليس التحيز  
 والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود أن الجوهر المحدود عندهم هو الجسم  
 وهما ذاتيان له والذاتي جزء الماهية فالتحيز القابل ليس إلا نفس الجوهر مع هذه  
 الاعتبارين أعني التحيز والقبول وهما نسبتيان لا وجود لهما في الخارج اذ لا  
 لهما فيه فهما عين الجوهر في الخارج وهويته لأمر زائد عليه فيه بلا اعتقل

(فان قلت) لا نسلم ان الكون والوجود  
 مع من هو من قائم بالذات موجود  
 في الخارج (قلت) قد ثبت عند أهل النظر  
 ان الوجود يكون من الذات من المعنى  
 الثانية فكون الذات التي هي من  
 لا يقال ان المدركات التي هي من  
 المستلزمات الثانية مطلقا فلا نسلم ان  
 فيها بل الجسم في الحقيقة وهو اقرب  
 امر من قلنا ان حقائقه وحواله  
 لا يتوحد الا كما الذي هو الاقرب  
 لها هي مقتضى القدم وهذا لا يتصور  
 على وجه واحد في الخارج فليس الجوهر  
 نسبة في حقيقة واحدة في الخارج  
 فلا بد ان يكون ذاتا لا عرضا  
 واوصافه (شرح)

فالذاتيات التي هي أجزاء المحدث عندهم ليس إلا اعتبارات وعوارض  
والمأخوذ في تعريف الجوهر ليس بحد لأن الموجود لا في موضوع معناه  
شيء ذو وجود قائم بنفسه غير محتاج إلى محل وهو الحق نفسه فثبوته  
أنه جوهر غير الحق بمجموع أعراض والأعراض لا تبقى زمانين لمفقد صكها  
ما لا يبقى زمانين لموجود مجموع الأعراض لا يبقى زمانين وأزمنة لمعلم  
زعمهم (وعاد ما لا يقوم بنفسه) من مجموع الأعراض لم يقوم بنفسه  
عندهم ولا يشعرون لما هم عليه من التناقض بالخلف (وهؤلاء هم في  
ليس من خلق جديد وأما أهل الكشف فانهم يرون الله تعالى يتجلى في كل  
نفس ولا تكرر التجلي فان الحقيقة من حيث هي لها تجلي واحد لا أول ولا  
فلا تكرار فيه وأما بحسب التعيينات الغير المتناهية فقال ان المتعين الزائد  
والمتعين الفاني حين المتعين للمحدث والمتعين الموجود في الآن الآن فهو  
خلق جديد ليس بتكرار أيضا وهو معنى قوله لم يبرون أيضا شهوة وان  
كل تجلي يعطى خلقا جديدا ويذهب بخلق قديمه هو الفناء عند التجلي  
والبقاء لما يعطيه التجلي الآخر فافهم فان الفاظ الكتاب ظاهرة ومن  
معرفة المطلق الجديد وكون الجوهر المختلف بمجموع أعراض عرضت للعين  
الواحد يعرف سر البعث والحشر وأن الصور في النسبة الأخيرة تتغير  
وتتبدل كما قال عليه السلام يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها القردة  
والخنازير فعليك بالتقوى والله الهادي (فص حكمة ملكية في كلمة لوطية  
انما اختصت الكلمة اللوطية بالحكمة الملكية لأن الملك هو القوة  
والشدة والغالب على لوط وقومه هو الشدة والقوة لا ترى إلى قوله  
لو أن ليكم قوة أو آوى إلى ركن شديد فالتجاء من الشدة التي كان يفتأ

قوله لو أن ليكم قوة أو آوى إلى ركن شديد فالتجاء من الشدة التي كان يفتأ  
المتأخر في تعريف الجوهر ليس بحد لأن الموجود لا في موضوع معناه  
شيء ذو وجود قائم بنفسه غير محتاج إلى محل وهو الحق نفسه فثبوته  
أنه جوهر غير الحق بمجموع أعراض والأعراض لا تبقى زمانين لمفقد صكها  
ما لا يبقى زمانين لموجود مجموع الأعراض لا يبقى زمانين وأزمنة لمعلم  
زعمهم (وعاد ما لا يقوم بنفسه) من مجموع الأعراض لم يقوم بنفسه  
عندهم ولا يشعرون لما هم عليه من التناقض بالخلف (وهؤلاء هم في  
ليس من خلق جديد وأما أهل الكشف فانهم يرون الله تعالى يتجلى في كل  
نفس ولا تكرر التجلي فان الحقيقة من حيث هي لها تجلي واحد لا أول ولا  
فلا تكرار فيه وأما بحسب التعيينات الغير المتناهية فقال ان المتعين الزائد  
والمتعين الفاني حين المتعين للمحدث والمتعين الموجود في الآن الآن فهو  
خلق جديد ليس بتكرار أيضا وهو معنى قوله لم يبرون أيضا شهوة وان  
كل تجلي يعطى خلقا جديدا ويذهب بخلق قديمه هو الفناء عند التجلي  
والبقاء لما يعطيه التجلي الآخر فافهم فان الفاظ الكتاب ظاهرة ومن  
معرفة المطلق الجديد وكون الجوهر المختلف بمجموع أعراض عرضت للعين  
الواحد يعرف سر البعث والحشر وأن الصور في النسبة الأخيرة تتغير  
وتتبدل كما قال عليه السلام يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها القردة  
والخنازير فعليك بالتقوى والله الهادي (فص حكمة ملكية في كلمة لوطية  
انما اختصت الكلمة اللوطية بالحكمة الملكية لأن الملك هو القوة  
والشدة والغالب على لوط وقومه هو الشدة والقوة لا ترى إلى قوله  
لو أن ليكم قوة أو آوى إلى ركن شديد فالتجاء من الشدة التي كان يفتأ







البياض بحكم العكس على سواد الشعر وحان وقت تأثير الهمة بالقوة لا  
 يرجع حجبايات الخلقة الى الضعف الاصل وبروز الحقيقة الالهية  
 والقوى الروحانية من الحجاب ورجوعا الى التأثير الاصل فتمنى بلوا الامتثال  
 بالتشبيه اليه لان القوى لله لاله فان اصل وضعها للامتناع واستعيرت  
 للمتنى الدال على طلب الهمة المؤثرة بالقوة ليست له من حيث انه خلق سيما  
 عند ضعف الخلقة ونقصانها عند الأربعين وهي له من حيث انه حق  
 فان قلت وما يمنع من الهمة المؤثرة وهي موجودة في السالكين من الانبياء  
 فالرسل اولى بها قلت صدقت ولكن نقصك علم آخر وذلك ان المعرفة  
 لا تترك الهمة تصرفا فكلما علت معرفته نقص تصرفه بالهمة وذلك لو  
 الوجه الواحد لتحقيقه بمقام العبودية ونظره الى اصل خلقة الطبيعي فان  
 أصله الضعف والتعبد قبول أمر السيد وامثاله وانما الفعل للسيد  
 وحده (والوجه الآخر احدى المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى على  
 من يرسل همة فيمنعه ذلك) الرؤية من افعال القلوب علققت بمن الجملة  
 لما في من الاستفهام فلا يرى على من يرسل همة اذ ليس ثمّة أحد غيره  
 ويجوز ان يكون من رؤية البصر والمفعول محذوف لدلالة احدى المتصرف  
 والمتصرف فيه عليه أي فلا يرى أحدا والجملة بيان لعل امتناع التصرف  
 ولاقتضاء رؤية وجود المتصرف فيه أي على أي شيء أو على أي أحد يرسل  
 همة اذ ليس ثمّة غيره ثم قال فيمنعه ذلك والوجه الثاني وهو شبه واحد  
 المتصرف والمتصرف فيه كما يمنع من التصرف فقد يقتضي التصرف لانه  
 واقع في نفس الامر اذ ليس في الوجود الا الحق وحده والمتصرف واقع فلو تصرف  
 العارف بالأحدية المذكورة ما كان ذلك التصرف الا الحق ولا سيما العبد

الكامل فانه هو الذي له جميع ما لله من حقائق الاسماء الالهية وما للعب  
من الصفات العبدانية بأحدية العين والامر يكن كاملا لكن لا يكون ذلك  
بارسال الهة وتسلطها لثلايصره ويحل بمقام العبودية بل باظهار الحق  
ذلك منه وظهوره تعالى على مظهره بالتصرف من غير تعبد منه بذلك ولا  
ارسال الهة ولا تسلط نفس ولا ظهورية فالماخ بالحقيقة هو الوقوف  
في مقام العبودية الذاتية وردا مانه الوبسية العرضية الى الله تادبا  
باداب اهل القرب فلا يتعدى التصرف والتشخير ويتوجه بالكلية الى  
الله الواحد الاحد المتفرد بالتدبير والتقدير وفي هذا المشهد يرى ان  
المنازع له ما عدل عن حقيقة التي هو عليها في حال ثبوت عيئه وحال  
عدمه فما ظهر في الوجود الا ما كان له في حال العدم في الثبوت فماتعدى  
حقيقته ولا اخل بطريقته فتسمية ذلك نزاعا انما هو امر عرضي اظهره  
الحجاب الذي على عين الناس كما قال الله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون  
يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون يعني ان العاقل  
في هذا الشهود وهو شهود بأحدية العين مطلع على سر القدر يرى ان المنازع  
على صراط ربه ما عدل على علم الله منه وعما اقتضاه علمه في حال ثبوتها  
فليس هو نزاع في الحقيقة بل هو فيما يفعله كهذا العارف فيما يفعله والحجاب  
الحاجب للناس عن اطلاعهم على حقيقة الامر اقضى ان يسمى ذلك نزاعا  
لما بينهما من الخلاف وهو من المقلوب فانه من قولهم قلوبنا غلف أي في  
غلاف وهو الكن الذي يستره عن ادراك الامر على ما هو عليه فهذا أوامشا  
يمنع العارف من التصرف في العالم وهو أي كونه نزاعا من باب المقلوب الذي  
قلبه أصحاب الحجاب من حقيقة لأنه وفاق لما كان عليه عيئه في حال الثبوت

فسمي ذلك نزاعا مطلقا واما في المطلق  
فانما هو نزاعا محققا لا محققا  
والامر يكن كاملا لكن لا يكون ذلك  
بارسال الهة وتسلطها لثلايصره  
ويحل بمقام العبودية بل باظهار الحق  
ذلك منه وظهوره تعالى على مظهره  
بالتصرف من غير تعبد منه بذلك ولا  
ارسال الهة ولا تسلط نفس ولا ظهورية  
فالماخ بالحقيقة هو الوقوف في مقام  
العبودية الذاتية وردا مانه الوبسية  
العرضية الى الله تادبا باداب اهل  
القرب فلا يتعدى التصرف والتشخير  
ويتوجه بالكلية الى الله الواحد  
الاحد المتفرد بالتدبير والتقدير  
وفي هذا المشهد يرى ان المنازع  
له ما عدل عن حقيقة التي هو عليها  
في حال ثبوت عيئه وحال عدمه  
فما ظهر في الوجود الا ما كان له  
في حال العدم في الثبوت فماتعدى  
حقيقته ولا اخل بطريقته فتسمية  
ذلك نزاعا انما هو امر عرضي  
اظهره الحجاب الذي على عين  
الناس كما قال الله تعالى ولكن  
اكثر الناس لا يعلمون يعلمون  
ظاهرا من الحياة الدنيا وهم  
عن الآخرة هم غافلون يعني  
ان العاقل في هذا الشهود وهو  
شهود بأحدية العين مطلع على  
سر القدر يرى ان المنازع على  
صراط ربه ما عدل على علم الله  
منه وعما اقتضاه علمه في حال  
ثبوتها فليس هو نزاع في الحقيقة  
بل هو فيما يفعله كهذا العارف  
فيما يفعله والحجاب الحاجب  
لناس عن اطلاعهم على حقيقة  
الامر اقضى ان يسمى ذلك نزاعا  
لما بينهما من الخلاف وهو من  
المقلوب فانه من قولهم قلوبنا  
غلف أي في غلاف وهو الكن الذي  
يستره عن ادراك الامر على ما  
هو عليه فهذا أوامشا يمنع  
العارف من التصرف في العالم  
وهو أي كونه نزاعا من باب  
المقلوب الذي قلبه أصحاب  
الحجاب من حقيقة لأنه وفاق  
لما كان عليه عيئه في حال  
الثبوت

ولكن لما كان





بالتصرف بجزء تصرف وإن منع امتنع وإن خيراً اختار ترك التصرف <sup>بأذنه</sup>  
 بآداب العبودية في مقام الاستقامة وملازمة لماله ذاتي وتفويض <sup>للتصرف</sup>  
 إلى من له تصرف ذاتي (إلا أن يكون ناقص المعرفة) أي أن يكون المخير <sup>فقر</sup>  
 المعرفة فاختره وذلك إما لعدم علمه بأن التصرف والتأثير مخصوص  
 بالحضرة الإلهية وأنه ذاتي الحق عارضى للعبد وإن الوقوف مع العبودية  
 للعبد أولى لأن الوقوف مع النيات والظهور بها <sup>الظاهر</sup> أعلى وأشرف من الظهور  
 بالأمور المرضية وإما لعدم التأديب والمعرفة بأن مراعاة الآداب مع  
 الحضور الإلهية أولى بالعبد وإن اتخذ الله وكيلاً فيما استخلفه فيه أعلى  
 مقام للعبد ولهذا كان الرسل خصوصاً أكملهم وخاتمهم محمد ﷺ بحكم  
 ما يوحى إليه في التصرف وتركه فإن الأدب يقتضي الطاعة وإن أوحى إليه  
 بالتخير علموا أن الأولى به لو كان خلاف التخيير لما خيروا وأمر بما هو خير وأولى  
 التخيير ابتلاء وعلموا أن الخير في الأدب والوقوف مع مقتضى الحقائق <sup>الذاتية</sup>  
 قال أبو السعود لأصحابه المؤمنين به إن الله أعطانا التصرف منذ  
 خمس عشرة سنة وتركناه نظرفاً لهذا السان أذلال وأمان نحن فارتكناه  
 نظرفاً وهو تركه إيثارا وانما تركناه لكمال المعرفة فإن المعرفة لا تقتضيه  
 بحكم الاختيار فنتصرف العارف بالهمة في العالم فعن أمر الهى وجبر  
 لا باختيار ولا شك أن مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة  
 التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدق عند أمته وقومه ليظهر دين الله  
 والولى لبس كذلك ومع هذا فلا يطلب الرسول في الظاهر لأن الرسول  
 الشفقة على قومه فلا يريد أن يبالغ في ظهور الحجّة عليهم لأن في ذلك  
 هلاكهم فيبقى عليهم وقد علم الرسول أيضاً أن الأمر المعجز إذا ظهر للجماعة

فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويحجده ولا يظهر التصديق  
به ظمًا وعلوًا وحسدًا ومنهم من يلحق ذلك بالسم والأيهام فلما رأت الرسل  
ذلك وأنه لا يؤمن إلا من أنار الله قلبه بنور الإيمان ومتى لم ينتظر الشخص  
بذلك النور المسمى إيمانًا فلا ينفع في حقه إلا امر المجز فقصرت المهم عن طلب  
الأمور المعجزة لما لم يعم أثرها للناظرين ولا في قلوبهم كما قال في حق كل  
الرسل وأعلم الخلق وأصدقهم في الحال أنك لا تهدي من أحببت ولكن الله  
يهدي من يشاء ولو كان لله أثر ولا بد لم يكن أحدًا كل من رسول الله ﷺ  
ولا أعلى ولا أقوى منه وما أثرت همته فإسلام أبي طالب عه وفيه  
نزلت الآية التي ذكرناها وكذلك قال في الرسول ما عليه البلاغ وقال ليس  
عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وزاد في سورة القصص وهو أعلم  
بالمهتدين أي بالذين أعطوه العلم بهدائهم في حال عدمهم بأعيانهم الثابتة  
فأثبت أن العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمنًا في ثبوت عينه وحال عدمه  
ظهرت تلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله ذلك منه أنه هكنا  
يكون فلذلك قال وهو أعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال أيضًا ما  
يبدل القول لدى لأن قولي على حد علي في خلقي وما أنا بظلام للعبيد أي  
ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقهم ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا  
به بل ما علمناهم إلا بحسب ما علمناهم وما علمناهم إلا بما أعطونا من  
نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلم فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا  
أنفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم إلا ما أعطته ذاتنا أن  
نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا فما  
قلنا إلا بما علمنا أن نقول قلنا القول منا ولم الامتثال وعدم الامتثال

وما كان يصلح هذه المسئلة في قوله تعالى  
وما أنا بظلام للعبيد أي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقهم ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به بل ما علمناهم إلا بحسب ما علمناهم وما علمناهم إلا بما أعطونا من نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلم فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم إلا ما أعطته ذاتنا أن نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا فما قلنا إلا بما علمنا أن نقول قلنا القول منا ولم الامتثال وعدم الامتثال



التي هي مظهر حقائق ذاته والعلم بالأعيان ليس الا علمه بذاته اذ لا معلوم  
 الا هو وان لم يكونوا مناه فحق لا شك منهم لم كان مع اسمها مقدرة بعد ان  
 كما في قولهم ان خير لغير والاسم ضمير الشأن او ضمير الأعيان أي ان كان الأمر  
 والشأن لا تكون الأعيان مناسرا لأسماء بأن ظهرت منا ولمقتضانا فحق  
 لا شك منهم ومن حقائقهم فان الأسماء بسبب الذات أي حقائق الأعيان  
 فلا يتحقق إلا بها وان كان الأعيان لا يكونون في الوجود منا وعلى صورنا  
 وبجسبنا فحق لا شك منهم ومن حقائقهم وبجسبهم فان الأعيان  
 يسمون بأسماء الحق لم يتحقق يا ولي هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللطيفة  
 فانها الباب للمعرفة أي خلاصة المعرفة والعلم الحقيقي بسر القدر الموجب  
 لاقامة أحوال الخلائق كلهم لم فقد بان لك السر وقد تضح الأمر وقد  
 أدرج في الشفع الذي قيل هو الوتر أي ظهر لك سر القدر وانضح الأمر  
 لوجود الحق انه بجسب ذلك السر وان الداخل الحق الذي هو الوجود المطلق  
 الوتر بذاته مندرج في الشفع الذي هو الخلق القابل وانما كان شفعاً  
 لظهوره في ثاني مرتبة الوتر وانما كان وتر العدم الثاني الشافع فالوتر  
 يتحقق الثاني به شفع وبلا هو وتر والله اعلم فصل في حكمة قدرية في كلمة عزيرية  
 انما اخصت الكلمة العزيرية بالحكمة القدرية لانبعائها على طلب معرفة سر  
 القدر وتعلق القدرة بما يقضيه العلم من صورة القدر المقدور فان  
 القدرة لا تتعلق الا بمعلومات ممكنة هي الأعيان وأحوالها المعلومة عند  
 الله والقدر هو العلم المفصل بالأعيان وأحوالها الثابتة في الأزل للماز  
 عليها عند وجودها إلى الأبد لم اعلم ان القضاء حكم الله في الأشياء وحكم  
 الله في الأشياء على حد علمه كما فيها وعلم الله في الأشياء على ما أعطته

ان لم يكونوا مناه فحق لا شك منهم لم كان مع اسمها مقدرة بعد ان  
 كما في قولهم ان خير لغير والاسم ضمير الشأن او ضمير الأعيان أي ان كان الأمر  
 والشأن لا تكون الأعيان مناسرا لأسماء بأن ظهرت منا ولمقتضانا فحق  
 لا شك منهم ومن حقائقهم فان الأسماء بسبب الذات أي حقائق الأعيان  
 فلا يتحقق إلا بها وان كان الأعيان لا يكونون في الوجود منا وعلى صورنا  
 وبجسبنا فحق لا شك منهم ومن حقائقهم وبجسبهم فان الأعيان  
 يسمون بأسماء الحق لم يتحقق يا ولي هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللطيفة  
 فانها الباب للمعرفة أي خلاصة المعرفة والعلم الحقيقي بسر القدر الموجب  
 لاقامة أحوال الخلائق كلهم لم فقد بان لك السر وقد تضح الأمر وقد  
 أدرج في الشفع الذي قيل هو الوتر أي ظهر لك سر القدر وانضح الأمر  
 لوجود الحق انه بجسب ذلك السر وان الداخل الحق الذي هو الوجود المطلق  
 الوتر بذاته مندرج في الشفع الذي هو الخلق القابل وانما كان شفعاً  
 لظهوره في ثاني مرتبة الوتر وانما كان وتر العدم الثاني الشافع فالوتر  
 يتحقق الثاني به شفع وبلا هو وتر والله اعلم فصل في حكمة قدرية في كلمة عزيرية  
 انما اخصت الكلمة العزيرية بالحكمة القدرية لانبعائها على طلب معرفة سر  
 القدر وتعلق القدرة بما يقضيه العلم من صورة القدر المقدور فان  
 القدرة لا تتعلق الا بمعلومات ممكنة هي الأعيان وأحوالها المعلومة عند  
 الله والقدر هو العلم المفصل بالأعيان وأحوالها الثابتة في الأزل للماز  
 عليها عند وجودها إلى الأبد لم اعلم ان القضاء حكم الله في الأشياء وحكم  
 الله في الأشياء على حد علمه كما فيها وعلم الله في الأشياء على ما أعطته



المعلومات مما هي عليه في نفسها والقدر توقيت ما هي عليها الاشياء  
 في عينها من غير مزيد فاحكم القضاء على الاشياء الالابها وهذا هو  
 سر القدر لمن كان له قلب والى التمتع وهو شبهة فله للجنة البالغة  
 هي فمما هي عليها الاشياء ضمير مبهم تفسير الاشياء القضاء حكم الله  
 تعالى في الاشياء بمقتضى علمه بأحوال القوابل في الغيب فانه مطلع بآ  
 على أحوال كل عين من الأعيان مما يقتضيها ويقبلها الى الأبد وهي  
 الأحوال التي عليها الأعيان حال ثبوتها والقدر توقيت تلك الأحوال  
 بحسب الأوقات وتعلق كل واحد منها بزمان معين ووقت مقدّر  
 بسبب معين فالقضاء لا توقيت فيه والقدر تعيين كل حال في وقت معين  
 لا يتقدمه ولا يتأخر عنه وتعليقه بسبب معين لا يخطأ ولهذا لما  
 سئل رسول الله عليه حين حدّث عن جدار ماثل في ممرّ فقيل انفر من قضاء  
 الله قال أفر من قضاء الى قدره فالقدر تفصيل القضاء وتقدير ما  
 قضى بحسب الأزمان من غير زيادة ولا نقصان والقضاء هو الحكم على  
 الاشياء بما عليه أعيانها في نفسها حال ثبوتها فاحكم عليها الالابها  
 فاحكم الله على أحد من خارج والجازات هو ترتيب مقتضيات أعمال  
 الناس عليها وهو أيضا أحوال الأعيانهم وأما الأعيان فانها تتعين بما  
 لها من الأحوال ويتميز بها في التجلّي الذاتي فلا يمكن كونها على خلاف ما  
 هي عليه في ذلك التجلّي بانها صور تعيّناتها الذاتية فله للجنة البالغة  
 ولو صدق عليهم بليس في قوله فلا تلوموني ولوموا أنفسكم وما ظلمهم  
 الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسئلة  
 التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم على الحاكم

والقضاء هو الحكم على الاشياء بما عليها في نفسها والقدر توقيت ما هي عليها الاشياء في عينها من غير مزيد فاحكم القضاء على الاشياء الالابها وهذا هو سر القدر لمن كان له قلب والى التمتع وهو شبهة فله للجنة البالغة هي فمما هي عليها الاشياء ضمير مبهم تفسير الاشياء القضاء حكم الله تعالى في الاشياء بمقتضى علمه بأحوال القوابل في الغيب فانه مطلع بآ على أحوال كل عين من الأعيان مما يقتضيها ويقبلها الى الأبد وهي الأحوال التي عليها الأعيان حال ثبوتها والقدر توقيت تلك الأحوال بحسب الأوقات وتعلق كل واحد منها بزمان معين ووقت مقدّر بسبب معين فالقضاء لا توقيت فيه والقدر تعيين كل حال في وقت معين لا يتقدمه ولا يتأخر عنه وتعليقه بسبب معين لا يخطأ ولهذا لما سئل رسول الله عليه حين حدّث عن جدار ماثل في ممرّ فقيل انفر من قضاء الله قال أفر من قضاء الى قدره فالقدر تفصيل القضاء وتقدير ما قضى بحسب الأزمان من غير زيادة ولا نقصان والقضاء هو الحكم على الاشياء بما عليه أعيانها في نفسها حال ثبوتها فاحكم عليها الالابها فاحكم الله على أحد من خارج والجازات هو ترتيب مقتضيات أعمال الناس عليها وهو أيضا أحوال الأعيانهم وأما الأعيان فانها تتعين بما لها من الأحوال ويتميز بها في التجلّي الذاتي فلا يمكن كونها على خلاف ما هي عليه في ذلك التجلّي بانها صور تعيّناتها الذاتية فله للجنة البالغة ولو صدق عليهم بليس في قوله فلا تلوموني ولوموا أنفسكم وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسئلة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم على الحاكم

ان يحكم عليه بذلك فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم من  
 كان فحقق هذه المسئلة فان القدر ما جهل الاشدة ظهوره فلم يعرف  
 وكثر فيه الطلب والالاح بما أى الحاكم يحكم القضاء السابق تابع في حكمه  
 لسؤال الاستعداد المحكوم عليه بقابليته فان القابل ليسئل بمقتضى ذاته  
 ما يحكم الحاكم عليه فلا يحكم الحاكم عليه الا بمقتضى ذاته القابلة فالمحكوم  
 عليه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بما في ذاته أن يقبله فكل حاكم أى حاكم  
 كان محكوم عليه بما حكم به على القابل السائل اياه ما هو فيه ولم يخف هذه  
 المسئلة أى مسئلة القدر الاشدة ظهوره واعلم ان الرسل عليهم السلام  
 من حيث هم رسل لا من حيث هم أولياء وعارفون على مراتب ما هي عليه  
 أمهم فما عندهم من العلم الذى أرسلوا به الا قدر ما يحتاج اليه أمة  
 ذلك الرسول لازائد ولا ناقص والأمم متفاضلة يزيد بعضها على  
 بعض ففاضل الرسل في علم الأرسال بتفاضل أممها وهو قوله تلك  
 الرسل فضلنا بعضهم على بعض كما هم أيضا فيما يرجع الى ذواتهم عليهم السلام  
 من العلوم والأحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم وهو قوله ولقد  
 فضلنا بعض النبيين على بعض عليهم السلام هي فيما هي عليه أمهم ضمير مبهم تفسر  
 أمهم وللرسل عليهم السلام جهات ثلاثة جهة الرسالة وهي تحمل الأحكام  
 الالهية المتعلقة بأفعال الأمم الموجبة لصلاح معادهم ومعائتهم  
 وهم في ذلك أمناء لا يبلغون الا ما حملوا ووجه الولاية وهي القضاء في  
 الله بقدر ما قدر لهم من كالات صفاته وأسمائه وجهة النبوة وهي  
 الأخبار عن الله بقدر ما رزقوا من معرفته فعلموا كل واحد منهم من  
 جهة الرسالة ليست الا بقدر ما يحتاج اليه أمة المرسل اليهم لا ازيد

ولا انقص لانه انما ارسل بسؤال استعدادهم ومقتضاه فلا يكلفهم  
 الا ما يسعه استعدادهم فيقدر ما تنفاضل الأمم في الاستعدادات  
 لتفاضل الرسل في علوم الرسالة ولهذا قال تعالى تلك الرسل فضلنا  
 الآية أي في علوم الرسالة لدلالة الرسل عليه وترتب الحكم على الوصف  
 وضمير هو يرجع الى التفاضل المقدر بتفاضل الأمم وربما يطوى  
 الله عنهم بعض العلوم الذي لا يحتاجون اليه في الرسالة وينافها  
 ظاهر كما علم بسرافقه فانه يوجب فتور الهمة في الدعوة عن طلب ما  
 هو غير مقدور ومقتضى الرسالة للجد والقوة والعزم فيها وكذلك  
 في مراتب النبوة بحسب ذواتهم وأعيانهم متفاضلون في العلوم والمعارف  
 والأحكام على مقتضى استعداداتهم الأصلية كما قال ولقد فضلنا  
 بعض النبيين على بعض ولما كانت النبوة ظاهرة للولاية والولاية باطنها  
 كان تفاضلهم في النبوة بقدر تفاضلهم في الولاية فان انبأهم الصادق  
 انما يكون عما هم فيه من الألوهية والربوبية (وقال الله تعالى في حق  
 الخلق والله فضل بعضكم على بعض في الرزق والرزق منه ما هو رزق  
 كالعلوم وحتى كالأغذية وما ينزله الحق الا بقدر معلوم وهو الامتنان  
 الذي يطلبه الخلق فان الله اعطى كل شئ خلقه فينزل بقدر ما يشاء  
 وما يشاء الاما علم فحكم به وما علم كما قلناه الا بما اعطاه المعلوم  
 للخلق أعمر من الأنبياء والأمم فان جميع الناس يتفاضلون بذواتهم  
 ومقتضى أعيانهم واستعداداتهم الأصلية في الرزق المعنوي والصوري  
 وما ينزل عليهم ذلك الرزق الا بقدر ما يطلبه كل أحد باستعداد  
 الأصلية وفسر القدر بالمعلوم بالاستحقاق الذي يقتضيه خلقه

أي مقتضى خلقه دفعه واحدة في الرزق  
 من الرزق الروحاني والجسماني

أي عينه الثابتة عند خلقه ودخوله في الوجود والباقي معلوم مما  
 لم قال التوقيت في الأصل للمعلوم أي أي التعيين بالوقت والسبب في نفس  
 الأمر لما علم الله من أحوال كل عين وهو القدر المقدور له والقضاء  
 والعلم والآرادة والمشيئة تبع للقدر أي العين الثابتة فإن العلم لا  
 ليس لامنها والحكم تبع للعلم وكذلك الآرادة والمشيئة والتوقيت هو  
 القدر فكلمها تبع القدر الذي هو نفس العين لم فسر القدر من أجل  
 العلوم وما يفهمه الله تعالى لا من اختصاصه بالمعرفة التامة فالعلم به  
 يعطي الراحة الكلية للعالم به ويعطي العذاب لأليم للعالم به أيضا  
 فهو يعطي النقيضين وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضا وبه  
 تقابلت الأسماء الإلهية أما اعطاء العلم بالقدر صاحبه الراحة  
 الكلية فظاهر لأنه إذا علم يقينا أنه لا يحصل له إلا ما قدر له مما ثبت في  
 عينه الثابتة أزلا ولا يمكن فيه الزيادة والتغير والتبدل استراح  
 من تعب الطلب وإن قدر له الطلب أجمل في الطلب ولم يتعب كما قال عليه  
 السلام إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها  
 إلا فجعلوا في الطلب لأنه يعلم أن جعل الطلب سببا للوصول لم يتخلف  
 وصول المطلوب عنه وإن لم يجعل لم يصل إليه أن لم يكن من نصيبه في  
 بما رزق وأراح نفسه سيما أن رزق الخط الأوفر قال علي رضي الله عنه اعلموا  
 علما يقينا أن الله لم يجعل للعبد وإن عظمت حيلته وقوته مكيدة  
 واشتدت طلبته أكثر مما سمى له في الذكر الحكيم ولم يجعل بين العبد عند  
 ضعفه وعدم حيلته دون ما سمى له في الذكر الحكيم والعارف لهذا العالم  
 به أعظم الناس راحة والنازل لهذا الشاكر فيه أعظم الناس شغلا بما

وقال التوقيت أي توقيت ما هو عليه التوقيت  
 وقال الأصل للمعلوم أي أي التعيين بالوقت والسبب في نفس  
 الأمر لما علم الله من أحوال كل عين وهو القدر المقدور له والقضاء  
 والعلم والآرادة والمشيئة تبع للقدر أي العين الثابتة فإن العلم لا  
 ليس لامنها والحكم تبع للعلم وكذلك الآرادة والمشيئة والتوقيت هو  
 القدر فكلمها تبع القدر الذي هو نفس العين لم فسر القدر من أجل  
 العلوم وما يفهمه الله تعالى لا من اختصاصه بالمعرفة التامة فالعلم به  
 يعطي الراحة الكلية للعالم به ويعطي العذاب لأليم للعالم به أيضا  
 فهو يعطي النقيضين وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضا وبه  
 تقابلت الأسماء الإلهية أما اعطاء العلم بالقدر صاحبه الراحة  
 الكلية فظاهر لأنه إذا علم يقينا أنه لا يحصل له إلا ما قدر له مما ثبت في  
 عينه الثابتة أزلا ولا يمكن فيه الزيادة والتغير والتبدل استراح  
 من تعب الطلب وإن قدر له الطلب أجمل في الطلب ولم يتعب كما قال عليه  
 السلام إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها  
 إلا فجعلوا في الطلب لأنه يعلم أن جعل الطلب سببا للوصول لم يتخلف  
 وصول المطلوب عنه وإن لم يجعل لم يصل إليه أن لم يكن من نصيبه في  
 بما رزق وأراح نفسه سيما أن رزق الخط الأوفر قال علي رضي الله عنه اعلموا  
 علما يقينا أن الله لم يجعل للعبد وإن عظمت حيلته وقوته مكيدة  
 واشتدت طلبته أكثر مما سمى له في الذكر الحكيم ولم يجعل بين العبد عند  
 ضعفه وعدم حيلته دون ما سمى له في الذكر الحكيم والعارف لهذا العالم  
 به أعظم الناس راحة والنازل لهذا الشاكر فيه أعظم الناس شغلا بما





وقابليتها ان يكون عليه وان يحكم على كل أحد بما في وسعه كما قال تعالى  
لا يكلفنا الله نفسا الا وسعها وحكمها في الموجود المقيد ان تكون الخلائق  
كلها على مقتضيات أعيانها لا يمكن لعين من الأعيان الخلقية أن يظهر  
في الوجود ذاتا وصفة ونعتا واسما وخلقها وفعلا الا على حالها الثابتة  
في العدم وأما سر هذا السر ان هذه الحقائق والأعيان صور معلوما  
للحق ومعلوماته ليست زائدة على ذاته بل هي من تجلي ذاته في علمه بذاته  
بصور صفاته وشؤون الذاتية المقترضة للنسب الاسماوية فان اعتبر  
من حيث تعيناتها كانت صفات وشؤونا وان اعتبرت الذات المعينة  
بها كانت أسماء لأن الذات باعتبار كل بعين ونسبة اسم وهي من حروف  
الكلمات التي لا تتغير ولا تتبدل فانه حقائق ذاتية للحق والذاتيات  
من صفات الحق لا تقبل الجعل والتغير والتبدل والزيادة والنقصان  
واذا علمت أنها من تجليه الذاتي فلا وجود لها الا في العلم وحكمها المتعدي  
تأثيراتها عند الوجود والظهور في الغيب ونسب بعضها الى بعض بالفعل  
والأفعال والتعليم والتعلم والمحبة والعداوة وغير ذلك وغير المعتد  
ما اخصص بها من كالاتها وخواصها وأخلاقياتها وصفاتها المختصة بها  
من الهيئة والشكل والعلم والجهل وكل ما لا يتعين بالغير ولما كانت  
الأنبياء عليهم السلام لا تأخذ علومها الا من الوحي الخاص بالهي فقلوبهم ساذجة  
من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري عن ادراك  
الأمور على ما هي عليه والأخبار أيضا يقصر عن ادراك ما لا ينال الا  
بالذوق فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي الالهي وما يكشف الحق عن أعين  
البصائر والأبصار من الأغشية فتدرك الأمور قديمها وحديثها

والله اعلم  
بالحق واليقين  
والله اعلم  
بالحق واليقين  
والله اعلم  
بالحق واليقين

وعدمها ووجودها ومخالها وواجبها وجاثرها على ما هي عليه في حقها  
وأعيانها / النظر الفكري لا يبلغ الا الى افق الوادي المقدس وهو الافق  
المبين فكانه باب الغيب يقتصر منه المطلوب عليه فلا ينكشف المطلق  
على صاحبه أعيانا وكذلك الاخبار الالهية بواسطة الملك لا ترى الى قوله  
ولقد رآه بالأفق المبين وما هو على الغيب بضنين وأما أعيان العيان  
فلا يكون الا بالكشف لا ندوي اللب الذين هم عرجوا الى الافق وجازوا  
الى مقام أو أدنى حيث ما كذب الفؤاد ما رأى وهناك تنكشف  
عليهم الحقيقة بالتجلي فيروا الأعيان والحقائق على ما هي عليه وما في  
ما يكشف الحق مصدرية اي في التجلي الالهى وكشف الحق عن أعين  
البصائر والأبصار بعض الأغطية التي عليها أو موصولة أي في  
التجلي الالهى وفي الذي يكشفه الحق عن أعين البصائر والأبصار من الإغشية  
فيكون من بيانها هو أقوى / فلما كان مطلب العزيز <sup>عليه السلام</sup> على الطريقة الخاصة  
لذلك وقع العتب عليه كما ورد في الخبر فلو طلب الكشف الذي ذكرناه ربما  
ما كان يقع عليه عتب في ذلك والدليل على سداجة قلبه قوله في بعض  
الوجوه انه يجيب هذه الله بعد موتها / الطريقة الخاصة طريقة الوحى  
الالهى المختصة بالأنبياء ولذلك وقع العتب أى ورد الجواب على طريقة العباد  
لما ورد في الخبر لن لم تنته لأخون اسمك من ديوان النبوة لأن السؤال  
منه كان على خلاف مقتضى مقام الرسالة من الأمر والنهى لوقوعه على  
صيغة الاستبعاد والاستعظام لقدرة الله وكان حق مقامه  
ان يستصغر في جيب قدرة الله كل عظيم لأن كل مستبعد ومستعظم  
عقلا وعرفا فانه في جنب قدرة الله سهل يسير وأمر حقير فان كان

وعلى ما كان مطلب العزيز / وهذه قوله العبد المذنب  
هذه الله بعد موتها / وهذه قوله العبد المذنب  
لو قد كان على الطريقة الخاصة / وهذه قوله العبد المذنب  
فيكون من بيانها هو أقوى / فلما كان مطلب العزيز  
لذلك وقع العتب عليه كما ورد في الخبر فلو طلب الكشف  
ما كان يقع عليه عتب في ذلك والدليل على سداجة قلبه  
الوجوه انه يجيب هذه الله بعد موتها / الطريقة الخاصة  
الالهى المختصة بالأنبياء ولذلك وقع العتب أى ورد الجواب  
لما ورد في الخبر لن لم تنته لأخون اسمك من ديوان النبوة  
منه كان على خلاف مقتضى مقام الرسالة من الأمر والنهى  
صيغة الاستبعاد والاستعظام لقدرة الله وكان حق مقامه  
ان يستصغر في جيب قدرة الله كل عظيم لأن كل مستبعد  
عقلا وعرفا فانه في جنب قدرة الله سهل يسير وأمر حقير

مطلبه في قوله أن يحيى هذه الله بعد موتها الاطلاع على ستر القدر  
وكيفية تعلق القدر بالمقدور من طريقة الوحي والأخبار المعهودة  
عند الرسل فقد طلبه على الوجه الذي لا ينبغي فلا يعطى فلا جرم  
ورد الجواب على صورة العتاب لأن السؤال سؤال من لا تحقق له بحقا  
المخاطبات الإلهية فلو طلب الكشف الذي هو طريق علمه فربما يقع  
عليه عتب في ذلك والدليل على سذاجة قلبه قوله في بعض الوجوه أن يحيى  
هذه الله أي من حيث أنه طلب الاطلاع من طريق الوحي على وجه  
الاستبعاد والاستعظام قاما أن يكون مطلبه من طريق الكشف  
والتجلى على وجه الشهود للطائفة فلا دليل فيه على سذاجة قلبه  
وعدمها ولا عتب وكان أني للتجب كقول زكريا لمريم أني لك هذا وإن كان  
من طريق العقل والنظر فلا سذاجة استحقاق العتب هذا إذا كان المراد  
من الطريق الخاصة طريقة النبوة الخاصة به ويموز أن يكون المراد بها  
الطريقة الخاصة بالله أي الاطلاع على القدر وذوقا المشار إليه في قوله  
فسأل عن القدر إلى قوله فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقا وحسنا  
يكون المراد من بعض طلب شهود تعلق القدر بالمقدور وذوقا كما ذكر  
الشيخ واستدل عليه بالعتب لكنه لا يليق ذلك بمنصب النبوة فإن جمل  
ذلك لا يليق بعلماء الأمم فضلا على الأنبياء وأما عندنا فصورته عليه  
في قوله هذا كصورة إبراهيم في قوله تعالى أرني كيف يحيى الموتى ويقتضى  
ذلك الجواب بالفعل الذي أظهره الحق فيه في قوله فأما لله ما تراه عام  
ثم بعثه فقال له وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحافا  
كيف تنبأ الأجسام معاينة تحقيق فأراه الكيفية فسأل عن القدر

وقال في الآية وما تراه من قدر في الطلب  
بالنظر إلى الآلة وما تراه من قدر في الطلب  
والله اعلم بالصواب





على قصة بعد تمام القصة الأولى باستئناف هو كالتعليل لما قبله كما في  
 قصة البقرة وعطفاً ولها على آخرها بقوله وإذا قلتم نفساً فكانه لما  
 بين كيف أجابه الفعل قال فكان سؤاله عن القدر فلم يعطه ما سأل  
 لكونه محالاً بالنسبة إليه لا متناع إحاطة المقيد بالمطلق فأراه في عينه  
 لما علم أنه لا تسمى مفاتيح إلا في حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق  
 التكوين بالأشياء أو قل إن شئت حال تعلق القدر بالمقدور  
 ولا ذوق لغير الله في ذلك فلا يقع فيها تجل ولا كشفنا ذلة القدرة ولا  
 فعل إلا الله خاصة إذ له الوجود المطلق الذي لا يتقيد بحال الفتح  
 إذ هو حال ظهور ما في الخزانة الغيبية التي هي العين المذكورة ولا يكون  
 الظهور إلا حالة تكون الأعيان وهي بعينها حال تعلق القدر بالمقدور  
 ولا شهود لذلك ذوقاً لغير الحق تعالى فلا يقع فيها تجل ولا كشف لأحد  
 غيره تعالى إذ له الوجود المطلق وله القدرة المطلقة على الكل لأن ما  
 مقيد وكل مقيد قابل فلا فعل له ولا تأثير فالقادر المطلق الشاهد  
 قدرته في الكل ليس إلا الله وحده (فلما رأينا عتب الحق له عليه في سؤاله  
 في القدر علمنا أنه طلب هذا الأطلاع) أي شهود تعلق القدرة بالمقدور  
 ذوقاً فطلب أن تكون له قدر تعلق بالمقدور أي الشهود والذوق  
 لتعلق القدر بالمقدور ولا يكون القادر بالذات الذي يشهد أحديته  
 بالمقدور ولظهور القادر في صورة المقدور بحيث لا تنزل أحدية الذات  
 بالنسبة الوصفية في القادر والمقدور وما يقتضي ذلك إلا من له  
 الوجود المطلق فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقاً أي لا يكون  
 شهوداً أحدية القادر والمقدور ولا يمكن إلا من له الوجود المطلق الذي

فلا ينفك عن الوجود المقيد على الأفعال  
 والأعيان لأن مقتضى من رسول فأنه  
 صانع الخلق سبب له في خلقه

لا يتقيد بشئ لا بقادر ولا بمقدور ولا أمر آخر يوجب من الوجوه فلا  
حصل العتب وفي كلام الشيخ إشارة الى ان طلب ذلك من طريق الكشف  
والتجلى غير ممنوع ولا مدفوع لمن شاء الله أن يطلعه على بعض ذلك <sup>للقيل</sup>  
وأما الاطلاع المطلق فيكون للخلق لا من حيث هو خلق أبدا ولكن من فسخ  
عن اسمه ورسمه فلم يبق من أنيته ولعينه شئ فاذا استهلك فيه فقد  
يطلع على الحق بالحق من حيث هو حق وذلك انما يكون لصاحب الاستعداد  
الاكمل كما قال عليه السلام أو تبتا البارحة مغايخ خزائن الأرض والسماء لم  
فان الكيفيات لا تدرك الا بالاذواق وأما ما روينا مما أوحى الله به  
اليه لئن شئت لأحون اسمك من ديوان النبوة أي أرفع عنك طريق الخبر  
وأعطيك الأمور على التجلي والتجلى لا يكون الا بما أنت عليه من الاستعداد  
الذي به يقع الإدراك الذوقي فتعلم انك ما أدركت الا بحسب استعدادك  
فتنظر في هذا الأمر الذي طلبت فاذا لم تدره تعلم انه ليس عندك الاشارة  
الذي تطلبه وان ذلك من خصائص ذات الالهية وقد علمت ان الله  
أعطى كل شئ خلقه فاذا لم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك  
ولو كان خلقك لأعطاك الحق الذي أخبرانه أعطى كل شئ خلقه وتكون  
أنت الذي تنتهي عن مثل هذا السؤال من نفسك لا تحتاج فيه الى أي خبر  
انما تدرك الكيفيات بالذوق لأنها وجدانية مدركة بقوى نفسانية  
ومزاج خاص للروح المدرك كما في الطعوم المذوقة او الروائح المشمومة  
فان من لم يكن له قوة الذوق والشم لا يجدا الطعوم والروائح ولا يميزها  
في المذوق والمشموم وان علمها وتميزها بالعمل ببعضها عن بعض وأما  
الحديث المروي في عتبه فانه يريد ان الكشف ليس القدر يقتضي الأثر

للحق في السؤال وتركه لأنه إذا رفع عنه الأجر وكشف له عن  
 عينه ما طلع على ما في عينه فإن رأى فيه الأمر الذي طلبه علم أنه أعطى  
 ذلك باستعداده وإن لم يره علم أنه ليس فيه استعداد ذلك الأمر  
 الذي يطلبه وأنه من خصائص الذات الإلهية وقد أعطى كل شيء خلقه  
 يعطيه هذا الاستعداد الخاص ولا كان في عينه الثابتة الغير المجموع  
 فلما لم يكن فيها انتهى عن مثل هذا السؤال من نفسه من غير احتياج  
 فيه إلى نهي الهى (وهذا عناية من الله بعزير عليه السلام ذلك من علمه  
 وجهل من جهله) فانه تأديب كما قال عليه السلام أدبى ربى فأحسن تأديبى (و  
 واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الأنباء العام  
 واما نبوة التشريع والرسالة فنقطعة وفي محمد عليه السلام قد انقطعت فلا  
 بعد معنى مشرعا أو مشرعا له ولا رسول وهو المشرع وهذا الحديث  
 قسم ظهور أولياء الله لأنه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة  
 التامة فلا ينطلق عليها اسمها الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشترك  
 سيده وهو الله في اسم والله لم يتسم بغيره ولا رسول وتسمى بالولي <sup>نصف</sup>  
 بهذا الاسم فقال الله ولما الذين آمنوا وقال وهو الولي الحميد (الولاية  
 هو الفناء في الله والله هو المحيط بالكل وكل شيء هالك الا وجهه بقائه  
 احاطته بالكل وعدم انقطاع الولاية لأن الكل به موجود بنفسه  
 فان هالك ولهذا الولاية الأنباء العام أى التعريض لله والى  
 كل مستعد طالب بخصائص التوحيد الذاتي والأسماء لكل عارف  
 بالله والباقي ظاهر الى قوله وهذا الحديث قسم لأن الرجال الكمال  
 يتحققون ان أسماء الرب لهم عارضية انما اطلقت عليهم من حيث

وعلم ذلك (الولاية) من علمه (وجهل هذا  
 الكلام على الصانع والمراذبه نفسه قدس  
 من وجهل من جهله (وجهل القول على  
 التسبب فلا يصح حلا الكلام على التسبب  
 اهـ







كشف سر القدر بالتجلى بقوى مقام الولاية ويضمحل حاله في مقام النبوة  
والرسالة ولا بأس بذلك ان كان لقوة باختصاصه والتوغل في الثاني فان  
مقام النبوة والرسالة يزولان في الآخرة وينقطعان وفي الدنيا يعمدان  
عند القضاء بحال التجلى كما قال عليه السلام مع الله وقت لا يسعني فيه ملك  
مقرب ولا بنى مرسل او عند استمرار بالاستقامة الا اذا استقرت  
الحال ان هذا الخطاب وعيد علم من مدت عنده اقتران الوعيد بالخطا  
انما نذار بانقطاع رتبة خاصة في الولاية في الدنيا واذا انقطع العلم  
انقطعت النبوة لأن نسبة الرسالة الى النبوة نسبة النبوة الى الولاية  
وارتفاع العام يستلزم ارتفاع الخاص فيفقد له بعض مراتب خاص  
في الولاية هي اخص انواعها واشرفها لأنه معلوم أن الولي النبي الرسول  
أعلى شأن وأرفع قدرا من الولي الذي ليس بنبي مشرع ولا رسول وقوله على  
بعض ما تحتوى متعلق بمحذوف صفة لرتبة أي تحويه على بعض ما تحتوى  
على الولاية من المراتب وهو من اقترنت عنده حالة أخرى تقتضيها أيضا  
مرتبة النبوة ثبت عنده ان هذا وعد لا وعيد فان سؤاله عليه السلام مقبول  
اذا النبي هو الولي الخاص فان الخاص ملزوم العام أي مدت عنده رتبة  
أخرى من مقتضيات مرتبة النبوة أيضا وهي أن النبي الذي هو ولي خاص  
لا يقدم على ما يكرمه الله تعالى منه ولا على سؤال ما يعلم ان حصوله محال  
علم ان هذا وعد لا وعيد لأن الذي له هذا الاختصاص لا يكون سؤاله  
الامقبول لا فيكون معنى محو اسمه من ديوان النبوة كشف سر القدر والمطلوب  
بالتجلى له ونيل المسؤل المرغوب بموهبة رتبة في الولاية بنى أعلى مراتبها بآية  
عليه السلام يعرف بقرينة الحال ان النبي من حيث له في الولاية هذا الاختصاص

وهو من مقتضيات رتبة النبوة  
النبي يكون له ما لا يكون لغيره  
على الله ما لا يمكن حصوله

هذا الاختصاص  
واجب عليه  
وهو كونه حارفاً

محال أن يقدم على ما يعلم أن الله يكرهه منه أو يقدم على ما يعلم أن حصوله  
 محال فانا اقترنت هذه الأحوال عندما اقترنت عنده وتقررت أنخرج  
 هذا الخطأ بالآلهي عنده في قوله لا تحون اسمك من ديوان النبوة مخرج  
 الوعد فصار خبرا يدل على مرتبة باقية وهي المرتبة الباقية على الأنبياء  
 والرسل في الدار الآخرة التي ليست بمحل لشرع يكون عليه أحد من خلق  
 الله في جنة ولا نار بعد الدخول فيهما إنما لا يبقى في الدار الآخرة إلا  
 الولاية لأنها دار الجزاء لا دار التكليف والتشريع وإنما قيدناه بالدخول  
 في الدارين الجنة والنار لما يشرع يوم القيمة لأصحاب الفترات والأطفال  
 الصغار والمجانين فيحشر هؤلاء في صعيد واحد لأقامة العدل والموا  
 بالجمعة والثواب العلي فأصحاب الجنة فإذا حشروا في صعيد واحد بمثل  
 من الناس بعث فيهم نبي من أفضلهم وتمثل لهم ناري أن بها هذا النبي المبعوث  
 في ذلك القوم فيقول لهم أنا رسول الله إليكم فيقع عندهم التصديق به  
 ويقع التكذيب عندهم ويحشرهم ويقول لهم اقتحموا هذه النار بأنفسكم فمن أطاع  
 نبي ودخل الجنة ومن عصاني وخالف أمري هلك وكان من أهل النار فمن امتثل  
 أمره منهم ورعى بنفسه فيها سعد ونال الثواب ووعدتلك النار برؤوسهم  
 ومن عصاه استحق العقوبة ودخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم العدل  
 من الله في عباده أصحاب الفترات هم الذين نشئوا في زمان الفترة بين  
 رسولين فلم يعملوا بشريعة الرسول المقدم لأنه راسمها ولم يشرع بعد شرع  
 النبي الآتي ولعل الصعيد الذي يحشرون فيه من أرض الساهدة فمن أراد  
 أن يطلع بحقيقته فليطلبه من التأويلات التي كتبناها في القرآن والنار التي  
 تمثلت لهم هي صورة تكليف النبي المبعوث في ذلك اليوم والباقي ظاهر وكذلك

راجع الدخول فيها فاعلموا أن الله لا يكرهه منه أو يقدم على ما يعلم أن حصوله  
 محال فانا اقترنت هذه الأحوال عندما اقترنت عنده وتقررت أنخرج  
 هذا الخطأ بالآلهي عنده في قوله لا تحون اسمك من ديوان النبوة مخرج  
 الوعد فصار خبرا يدل على مرتبة باقية وهي المرتبة الباقية على الأنبياء  
 والرسل في الدار الآخرة التي ليست بمحل لشرع يكون عليه أحد من خلق  
 الله في جنة ولا نار بعد الدخول فيهما إنما لا يبقى في الدار الآخرة إلا  
 الولاية لأنها دار الجزاء لا دار التكليف والتشريع وإنما قيدناه بالدخول  
 في الدارين الجنة والنار لما يشرع يوم القيمة لأصحاب الفترات والأطفال  
 الصغار والمجانين فيحشر هؤلاء في صعيد واحد لأقامة العدل والموا  
 بالجمعة والثواب العلي فأصحاب الجنة فإذا حشروا في صعيد واحد بمثل  
 من الناس بعث فيهم نبي من أفضلهم وتمثل لهم ناري أن بها هذا النبي المبعوث  
 في ذلك القوم فيقول لهم أنا رسول الله إليكم فيقع عندهم التصديق به  
 ويقع التكذيب عندهم ويحشرهم ويقول لهم اقتحموا هذه النار بأنفسكم فمن أطاع  
 نبي ودخل الجنة ومن عصاني وخالف أمري هلك وكان من أهل النار فمن امتثل  
 أمره منهم ورعى بنفسه فيها سعد ونال الثواب ووعدتلك النار برؤوسهم  
 ومن عصاه استحق العقوبة ودخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم العدل  
 من الله في عباده أصحاب الفترات هم الذين نشئوا في زمان الفترة بين  
 رسولين فلم يعملوا بشريعة الرسول المقدم لأنه راسمها ولم يشرع بعد شرع  
 النبي الآتي ولعل الصعيد الذي يحشرون فيه من أرض الساهدة فمن أراد  
 أن يطلع بحقيقته فليطلبه من التأويلات التي كتبناها في القرآن والنار التي  
 تمثلت لهم هي صورة تكليف النبي المبعوث في ذلك اليوم والباقي ظاهر وكذلك





في حالة كونك تدعو تلك الطبيعة أو يدعوها الظاهر في صورة بشرية  
 طبيعية احتمل تكونه من ماء مريم لشيء الطبيعة فانها تقدر طاهرة  
 منبأة من عند الله بما يكون عنها في قوله تعالى اذ قالت الملائكة يا مريم ان  
 الله يبشرك بكلمة منه اسمع المسموع ومن نفخ جبريل فانه الروح الأمين على  
 انباء الله التي انبأ بها جميع الأنبياء عن الحق ومنها جميعا بحسب روحا  
 وجسمانية فاستفهم عن وجود نشأة انه من أيهما تكون لاحتمال الجميع  
 في النظر العقلي فقال الحق ماء مريم بل عن نفخ جبريل تكون هذا الروح وهذا  
 الاستفهام مبني على النظر العقلي وأما بحسب الكشف فهو الكلمة الإلهية  
 التي أنبأ الله أمه وجبريل هو الواسطة الذي وقع على لسانه أي أمه وأنا  
 إلى قلبها كسائر الأنبياء التي ألقاها إلى الأنبياء ولا بد من توسط الروح  
 الذي هو جبريل ليتعين هذا الروح والكلمة الإلهية ويصل إلى مريم عليها  
 السلام لأجل ذلك قد طالت أقامته فيها وزاد على ألف بتعيين أي من أجل  
 تكون هذا الروح في ذات مطهرة من الطبيعة الفاسدة وهي الصورة  
 المثالية أو دائما كاشنة من عالم الطبيعة ظهرت من الخباثت وهي صورة  
 عيسى وأمه طالت أقامتها في صورة البشر وزاد طول أقامتها على ألف على  
 التعيين فان مولد عيسى كان قبل مولد النبي عليه السلام بخمسمائة وخمسين  
 وقد بقي بعد وسكينزل ويدهعو الناس إلى دين محمد عليه السلام فراد على ألف بالتعيين  
 فعلى هذا طال أقامته في صورة البشر اما معلا بطهارته ونزاهته من  
 الطبيعة واما بطهارة أمه وكونه في صورة البشر انما هو لأجل المحل القابل  
 وهو الطبيعة لروح من الله لا من غيره فلذا أحيا الموات وأنشأ الطير من  
 أي هو روح كامل مظهر لاسم الله والله هو النافع له من حيث الصور الجبرية

في الأصل ذلك ما لا يحل كقول الروي  
 والذات الطاهرة زق طالت أقامته فيها  
 من الكون والصور إلى حد ما  
 من علم التاريخ إلى حد ما  
 من علم الطب إلى حد ما  
 من علم الفلك إلى حد ما  
 من علم الجغرافيا إلى حد ما  
 من علم الفقه إلى حد ما  
 من علم الفلسفة إلى حد ما  
 من علم المنطق إلى حد ما  
 من علم الميتافيزيقيا إلى حد ما  
 من علم الرياضيات إلى حد ما  
 من علم الفيزياء إلى حد ما  
 من علم الكيمياء إلى حد ما  
 من علم البيولوجيا إلى حد ما  
 من علم الطب إلى حد ما  
 من علم الصيدلة إلى حد ما  
 من علم الجراحة إلى حد ما  
 من علم التمريض إلى حد ما  
 من علم الصحة العامة إلى حد ما  
 من علم التغذية إلى حد ما  
 من علم الرياضة إلى حد ما  
 من علم الفنون إلى حد ما  
 من علم الحرف إلى حد ما  
 من علم الزراعة إلى حد ما  
 من علم الصناعة إلى حد ما  
 من علم التجارة إلى حد ما  
 من علم السياسة إلى حد ما  
 من علم الاقتصاد إلى حد ما  
 من علم الاجتماع إلى حد ما  
 من علم النفس إلى حد ما  
 من علم اللغويات إلى حد ما  
 من علم التاريخ إلى حد ما  
 من علم الجغرافيا إلى حد ما  
 من علم الفلك إلى حد ما  
 من علم الفيزياء إلى حد ما  
 من علم الكيمياء إلى حد ما  
 من علم البيولوجيا إلى حد ما  
 من علم الطب إلى حد ما  
 من علم الصيدلة إلى حد ما  
 من علم الجراحة إلى حد ما  
 من علم التمريض إلى حد ما  
 من علم الصحة العامة إلى حد ما  
 من علم التغذية إلى حد ما  
 من علم الرياضة إلى حد ما  
 من علم الفنون إلى حد ما  
 من علم الحرف إلى حد ما  
 من علم الزراعة إلى حد ما  
 من علم الصناعة إلى حد ما  
 من علم التجارة إلى حد ما  
 من علم السياسة إلى حد ما  
 من علم الاقتصاد إلى حد ما  
 من علم الاجتماع إلى حد ما  
 من علم النفس إلى حد ما  
 من علم اللغويات إلى حد ما



روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

من الحياة والصحة في الموت والمرضى في نشأة الأولى ويكون خليفة  
الله وخاتم الولاية في نشأة الثانية أي مثله في الصفات أو صورة مثل  
الخلق في الصورة بتكوينه تعالى إياه من الطبيعة الجسمانية لا علم أن  
من خصائص الأرواح أنها لا تظا شياً إلا حتى ذلك الشيء وسر الحياة  
فيه ولهذا قبض السامري قبضة من أثر الرسول الذي هو جبريل وهو  
الروح وكان السامري عالماً بهذا الأمر فلما عرف أنه جبريل عرف أن الحياة  
قد سرت فيما وطئ عليه فقبض قبضة من أثر الرسول بالضاد أو بالصاد  
أي بملى يده وأوباطراف أصابعه فبذرها في العجل فصار العجل إذ صوّت  
البقرانما هو خوار ولوأقامه صورة أخرى لنسب إليه اسم الصوت الذي  
لتلك الصورة كالرغاء للأبل والثأج للكباش واليعار للشيء والصوت  
للإنسان والنطق والكلام لما كانت الحياة للروح ذاتية لأن الروح  
من نفس الرحمن لم تؤثر في جسمها ولم يباشره بالصورة المثالية لا ظهر  
فيه خاصية الحياة وأثر من آثارها بحسب صورة ذلك الجسم فإن كان  
فامزاج معتدل قابل للحياة ظهر فيه الحس والحركة وجميع خواص الحياة  
بحسب المزاج المخصوص وإن لم يكن ظهر فيه أثر من الحياة بحسب صورته  
كالخوار لصوت البقر وكلما كان الروح أقوى كان تأثيره أقوى وأشدّ وخا  
أظهر جبريل عند أهل العرفان هو الروح الكلى المساط على السموات السبع  
وما تحتها من العناصر والموايد ومحل سلطنته السدرة المنتهى وهي  
صورة نفس الفلك السابع وكل ما في المرتبة العالية من الأرواح فهو  
في جميع ما في المراتب الساقطة التي تحتها فأرواح سائر الأفلاك التي تحت  
السابع كأقوانه وقواه وأما روح فلك القمر الذي سماه الفلاسعة العقل



القفال فالعرفاء يسمونه اسمعيل وهو ليس باسمعيل النبي عليه السلام بل هو  
 ملك مسلط على عالم الكون والفساد من أعوان جبريل وأتباعه وليس  
 له حكم فيما فوق تلك القمركا لا حكم لجبريل فيما فوق السدرة فظهر جبريل  
 في الصورة المثالية على الخيزوم الذي هو أيضا صورة متمثلة من الروح  
 الحيوانى سرى في التراب الذي وطئه عليه فسرت فيه قوة الحياة المتعددة  
 وكان السامرى عالما بذلك فقبض قبضة من ذلك التراب فنبذها  
 في الصورة المفرغة على صورة العجل فظهر فيه ما ناسب صورته من  
 الحياة وهو النور فذلك القدر من الحياة السارية في الأشياء يسمى  
 لاهوتا والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح فيسمى الناسوت روحا  
 بما قام به لما كانت الحياة من خواص الحضرة الالهية بل هي عين الذات  
 الالهية سميت الحياة السارية في الأشياء لاهوتا والمحل القائم به ذلك  
 الروح المحل الذي يحيى به المحل ناسوتا وقد سمي المحل الذي يقوم به الروح  
 روحا مجازا تسمية المحل باسم المحال كالرؤية وإذا كان المحل الذي يقوم  
 به صورة انسانية سميت ناسوتا بالحقيقة وإذا كان غير الصورة  
 الانسانية سميت ناسوتا مجازا باعتبار كونه محلا لللاهوت فقلت  
 نسل الروح الامين الذي هو جبريل ليرى عليه بشرا سوتا تخيلت أنه بشر  
 يريد موافقتها فاستعادت بالله منه استعادة مجمعة منها أي بكليته  
 وجودها وجوامع همها بحيث صارت متخلعة من جميع الجهات الى الله  
 ليخلصها الله منه لما تعلم أن ذلك مما لا يجوز فصلها حضور تام مع  
 الله وهو الروح المعنوي لأن حضورها مع الله نفس عنها المرح الذي  
 بها فصلها روح معنوي لا يكون إلا بجعل نفسى رحمانى لوقلوفخ فيها في ذلك

وهو المحل القائم به ذلك الروح  
 السارى في العالم الكون والفساد  
 من أعوان جبريل وأتباعه وليس  
 له حكم فيما فوق تلك القمركا  
 لا حكم لجبريل فيما فوق السدرة  
 فظهر جبريل في الصورة المثالية  
 على الخيزوم الذي هو أيضا صورة  
 متمثلة من الروح الحيوانى سرى  
 في التراب الذي وطئه عليه فسرت  
 فيه قوة الحياة المتعددة وكان  
 السامرى عالما بذلك فقبض قبضة  
 من ذلك التراب فنبذها في الصورة  
 المفرغة على صورة العجل فظهر  
 فيه ما ناسب صورته من الحياة  
 وهو النور فذلك القدر من الحياة  
 السارية في الأشياء يسمى لاهوتا  
 والناسوت هو المحل القائم به ذلك  
 الروح فيسمى الناسوت روحا بما  
 قام به لما كانت الحياة من خواص  
 الحضرة الالهية بل هي عين الذات  
 الالهية سميت الحياة السارية في  
 الأشياء لاهوتا والمحل القائم به  
 ذلك الروح المحل الذي يحيى به  
 المحل ناسوتا وقد سمي المحل الذي  
 يقوم به الروح روحا مجازا

الوقت على هذه الحالة تخرج عيسى لا يطيقه أحد لشكاسة خلقه لحال  
 أمه لأن الروح في كل محل يظهر بحسب حال المحل فلو كان تنفخ الروح فيها  
 في حال الاستعاذة وهي حال التخرج والضجر من تعيها وقوع الفاحشة  
 من البشر الذي تمثل لها وكان في صورة التقى النجار لجاء عيسى منقبضا <sup>شكرا</sup>  
 للخلق على صورة حال أمه لأنها المارئة وكانت مقبلة إلى الله زاهدة  
 في الدنيا حصورة عن النكاح تضربت وخرجت نفسها مما رأت فعلم  
 الروح الأمين منها ذلك فأنشأها بقوله انما أنا رسول ربك فلما قال  
 لها انما أنا رسول ربك جئت لأهبك غلاما زكيا انبسطت عن ذلك القبض  
 وانشرح صدرها ففتح فيها ذلك الحين عيسى فكان جبريل ناقلا كلمة الله <sup>لها</sup>  
 كما ينقل الرسول كلام الله لأمتة وهو قوله وكلته ألقاها إلى مريم وروح  
 منه فسرت الشهوة في مريم فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن  
 ماء متوهم من جبريل مكرى في رطوبة ذلك النفع لأن النفع من الجسم  
 الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء فتكون جسم عيسى من ماء متوهم ومن  
 ماء محقق وخرج على صورة البشر من أجل أمته ومن أجل تمثل جبريل في  
 صورة البشر حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الإنسان الاعلى الحكم  
 المعتاد كما انما سرت الشهوة في مريم حين قال لها ما قال لأنها أنست حين  
 كانت في محرابها بقول الملائكة في قوله تعالى اذ قالت الملائكة يا مريم ان  
 يبشرك بكلمة منه اسمع المسموع عيسى بن مريم وحيها في الدنيا والآخرة  
 ومن المقربين فكانت منظره من الله انجاز وعده فلما سمعت قول جبريل  
 ذكرت وعلمت أنه كان وقت ذلك وانبسطت ودنى منها جبريل في صورة  
 البشر عند النفع فتحركت شهوتها بحكم البشرية لأن أكثر هيجان الشهوة <sup>بالنفس</sup>

ومن ماء متوهم ومن ماء محقق من مريم  
 فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن  
 ماء متوهم من جبريل مكرى في رطوبة ذلك النفع  
 لأن النفع من الجسم الحيواني رطب لما فيه من  
 ركن الماء فتكون جسم عيسى من ماء متوهم ومن  
 ماء محقق وخرج على صورة البشر من أجل أمته  
 ومن أجل تمثل جبريل في صورة البشر حتى لا  
 يقع التكوين في هذا النوع الإنسان الاعلى  
 الحكم المعتاد كما انما سرت الشهوة في مريم  
 حين قال لها ما قال لأنها أنست حين كانت  
 في محرابها بقول الملائكة في قوله تعالى اذ  
 قالت الملائكة يا مريم ان يبشرك بكلمة منه  
 اسمع المسموع عيسى بن مريم وحيها في الدنيا  
 والآخرة ومن المقربين فكانت منظره من  
 الله انجاز وعده فلما سمعت قول جبريل  
 ذكرت وعلمت أنه كان وقت ذلك وانبسطت  
 ودنى منها جبريل في صورة البشر عند النفع  
 فتحركت شهوتها بحكم البشرية لأن أكثر  
 هيجان الشهوة بالنفس

وقت النقاء من الحيض وكان انبأ ذها من قوتها للاغتسال وقت انقطاع  
 الدم وكان الوقت وقت غلبة الشهوة ودنو جبرائيل منها في صورة الشا  
 الحسن وتصورت انه وقت انجاز وعبرتها لأهباك غلاما زكيا  
 فاجتمعت الأنساب الموافقة لما قدر الله من غلبة الشهوة وتمنى مسا  
 بشر الله بها وفرح بتدانة الشاب الملمح فحركت الشهوة كافي الاختلا  
 بعينه فاحلمت وجرى ماؤها مع النفخ الى الرحم النقي الطاهر فعلقت  
 وخلق من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم متخيل من نفخ جبريل لأن  
 النفخ من الحيوان رطب فيه أجزاء لطيفة مائية بالفعل مع اجزاء هوائية  
 سريعة المصير الى الماء واجتمع الماء المحقق والمتكون بتوهمها من ماء  
 النفخ فتكون جنم عيسى روح الله منهما في وقت غلب على أمه البسط  
 والروح بتحقيق ما بشرت به في صورتها فخرج منشرج الصدر طليق  
 الوجه متبشر بساط حسن الصوة غالبا عليه البسط والماء المتوهم  
 جازان يكون من توهمها أن الولد لا يكون إلا من ماء الرجل فخلق الماء من  
 النفخ بقوة وهمها وان يكون من جهة جبريل لأنه سلطان العناصر يقدر  
 أن يجري من نفسه الرحمان روح الماء في النفخ فيجعله ماء وأما كون عيسى  
 على صوة البشر فلا تنسأ به الى أمه ولتمثل جبريل في صوة البشر السو  
 فكان تكونه على السنة المعتادة والحكمة المتعارفة ولأن أشرف الصو  
 هي الصوة الانسانية المخلوقة على صوة الله تعالى المكرمة عند الله  
 ولأن الله لا يتجلى في الحضرات الا بمجادية الا في صوة النوع الذي هو  
 اى نوع كان ولما لنا لما خر طينة آدم بيده أربعين صبأ حاكما كان متجليا  
 في صوة انسانية ولهذا قال الشيخ رضي عنه حتى لا يقع التكوين الانسا

الاعلى الحكم المعتاد في هذا النوع فان تكوين عيسى كان في هذا النوع  
 لم يخرج عيسى يحيى الموتى لأنه روح الهى وكان الاحياء لله والنفع لعيسى  
 كما كان النفع لجبريل والكلمة لله كل موجود كلمة من الله اما كونية  
 كالاجساد واما ابداعية كالارواح واما احدى جمعية من الظاهر  
 والباطن واللاهوت والناسوت كالانسان الكامل والغلبة في كل  
 كامل انما تكون لمرتبة من المراتب وكان الغالب على عيسى حكم اللاهوت  
 فلذلك كان يحيى الموتى وكان الغالب على جسمانيته حكم الروح فلذلك  
 رفع الى الله وبقي عنده في الصورة الروحانية الثالية وقد مر ان الفعل  
 والتأثير لا يكون الا لله فلذلك كان الاحياء لله عند نفع عيسى والكلمة لله  
 عند نفع جبريل فكان احياء عيسى الائموات احياء متحققا من حيث ما  
 ظهر من نفعه أى من حيث حصول الاحياء عند نفعه ظاهرا رأى عين  
 فصح اضافة الاحياء اليه بشاهد الحق عرفا وعادة وتحقيقا أيضا  
 لأن هويته هو الله وهو احدى جمع اللاهوت والناسوت والروحية  
 والصورية فيضاف حقيقة من حيث حقيقته اللاهوتية كما ظهر  
 عن صورة أمته أى في المعتادة من ولادة الأولاد بهذا الوجه أضيف  
 الى أمه ونسب اليها ف قيل فيه انه عيسى بن مريم وهكذا اضافة الاحياء  
 الى الصورة العيسوية النافذة للاحياء لم وكان احياؤه أيضا متوهما  
 انه منه وانما كان لله وفى نسخة وانما كان من الله وهو اصح الجمع  
 أى الاحياء المحقق والمتوهم لم بحقيقته التى خلق عليها كما قلناه انه  
 مخلوق من ماء متوهم وماء محقق ينسب اليه الاحياء بطريق التحقيق  
 من وجهه وبطريق التوهم من وجهه ف قيل فيه من طريق التحقيق عيسى



وقيل فيه من طريق التوهم قسّم فيه فيكون طيرا باذن الله فالعامل  
 في الجبر ويكون لا تنفع ويحتمل ان يكون العامل فيه تنفع فيكون طائرا  
 من حيث صورته الجسمية ١٤ اي لما كان أصل خلقته من ماء محقق وماء  
 متوهم ظهر ذلك في فعله فنسب اليه الأحياء من الوجهين بطريق  
 التحقيق وطريق التوهم لأن الفعل فرع على أصل تكوينه ف قيل في حقه  
 في الكلام المعجز ما يدل على الوجهين اما من طريق التحقيق فقوله فتحيي  
 الموتى واما من طريق التوهم قسّم فيه فيكون طيرا باذن الله على ان العا  
 في باذن الله يكون لا تنفع فيه فيكون الموجب لكونه طيرا اذن الله وأمره  
 لا تنفع عيسى وان جعلنا العامل تنفع كان الموجب لكونه طيرا هو تنفع عيسى  
 باذن الله وكان طيرا من حيث ان صورته الجسمية الحسية صور طير  
 لا طير بالحقيقة واعلم ان الأذن هو تمكين الله للعبد من ذلك وأمره  
 به فيكون عين العبد المأذون له في إيجاد المأمور وللخارق العادة التي  
 لا تنسب الا الى الله في العادة فحشا معنيها في الأزل مختصة بذلك  
 الاستعداد علم الله تعالى ان يفعل ذلك عند وجوده وحكم به فيكون  
 حكمه بذلك هو الأذن وتمكين عينه الثابتة في الأزل باستعداد  
 بالذات هو عناية الله في حقه والله أعلم وكذلك تبرى الأكمه والأبر  
 وجميع ما ينسب اليه وإلى اذن الله واذن الكاكية في مثل قوله باذن الله  
 واذن الله فاذا تعلق الجبر وتنفع فيكون النافع ما دون الله في التنفع ويكون  
 الطائر عن التنفع باذن الله واذا كان النافع نافعاً لا عن الأذن فيكون  
 التكوين للطائر طائرا باذن الله فيكون العامل عند ذلك يكون قلو  
 ان في الأمر توهمان وتحققا ما قبلت هذه الصور هذين الوجهين بل لها

هذه الصورة صورة الآيات وصورة  
 عيسى ١٤

هذان الوجهان لأن النشأة العيسوية تعطى ذلك ثم هذا غنى عن السرح  
ومعلوم مما مر من خروج عيسى من التواضع إلى أن شرع لأمته أن  
يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون وإن أحدهم إذا طهر في خذه وضع  
الخد الآخر لمن يلمسه ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه هذا  
له من جهة أمه إذا المرأة لها السفلى فلها التواضع لأنها تحت الرجل  
حكما وحسما لما كان ماء المرأة محققا كان الغالب على أحواله الجسدية  
الخصال الأنفعالية واللين لما في الأنثى من السفلى حكما لقوله الرجل  
قوامون على النساء وقوله للرجال عليهن درجة ولذا كرم مثل حظ الأنثيين  
وشهادة امرأتين بشهادة رجل واحد وحسنا ظاهره وما كان فيه من  
قوة الأحياء والأبراء فمن جهة تفخ جبريل في صورة البشر فكان عيسى  
يحيى الموتى بصورة البشر ولولم يأت جبريل في صورة البشر وأتى في صورة  
غيرها من صور الأكوان العنصرية من حيوان أو نبات أو جماد كان عيسى  
لا يحيى الموتى إلا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها ولو أتى جبريل  
بالصور النورية الخارجة عن العناصر والأركان أذا لا يخرج عن طبيعته  
لأن عيسى لا يحيى الموتى إلا حين يظهر في تلك الصورة النورية لا العنصرية  
مع الصورة البشرية من جهة أمه فكان يقال فيه عند أحيائه الموتى هو  
لا هو وتقع الحيرة في النظر إليه لما كان الأحياء والأبراء من خصائص  
الأرواح لأن الحياة لها ذاتية كانت له خاصية الأحياء من جهة جبريل  
فكان عيسى ينتسب إليه في تلك الخاصية على الصورة التي تمثل بها عند  
والقاء الكلمة إلى مريم لأنه عليه نتيجة تلك الصور ولهذا يغلب على الولد ما  
يغلب على الوالد من الأخلاق والهيئات النفسانية حين ينفض ما عنه مادة

أمكن أن يقال فيه (حين تنسب بالصور النورية  
تسبب الحياة الموتى) وهو من حيث تنسب  
بالصور البشرية والأرواح من حيث تنسب  
بالصور النورية



فانه عيسى اوليس عيسى كما وقعت مع كونه غير متحرك لافى صورته ولا فى  
طبيعته من العقلاء بحسب النظر الفكرى حين رأوا شخصاً بشرياً لا شك  
فيه صدر عنه خاصية الهية هى احياء الموتى احياء النطق والدعاء  
يعنى احياء بالنطق والدعاء فكأن يقول فرحياً باذن الله او باسم الله او  
بالله فيحيى ويحييه فيما كله به ويقول لبسك اذا دعاء لا احياء الحيوان الذى  
يمشى ويأكل ويبقى حياً مدة على ما روى فى قصته أنه أحيى بنطقه سقام بن  
نوح فشهد بنبوته ثم رجع الى حالته فبقوا حائرين فيه كيف تصدر الاثار  
الالهية من البشر فادى بعضهم فيه الى القول بالحلول وأنه هو الله بما  
أحيى به من الموتى ولذلك نسبوا الى الفكر وهو الستر لأنهم ستروا الله  
الذى أحيى الموتى بصورة بشرية عيسى فقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله  
هو المسيح بن مريم فجمعوا بين الخطا والكفر فى تمام الكلام كله لا يقولهم هو  
الله ولا يقولهم ابن مريم أى فادى النظر الفكرى الى بقاء الناظر حائراً فادى  
بعضهم فى حق عيسى الى القول بالحلول وأنه هو الله فى صورة المسيح من حيث  
أحيى المسيح به الموتى فنسبوا ذلك الى الكفر لأنهم ستروا الله بصورة بشرية  
عيسى حيث توهموا انه فيها فكفروا الله تعالى بقوله لقد كفر الذين قالوا ان  
الله هو المسيح بن مريم لأنهم بين الخطا والكفر فى تمام الكلام لافى أجزاء  
لأنهم لم يكفروا بحمل هو على الله لأن الله هو ولا يحمل الله عليه فيقولوا هو  
الله لأنه الله ولا يقولهم بن مريم لأنه ابن مريم بل بمصر الحق فى هوية المسيح  
ابن مريم وتوهمهم حلوله فيه والله ليس بمصور فى شئ بل هو المسيح وهو  
العالم كله فجمعوا بين الخطا بالحضرة وبين ستر الحق بصورة بشرية عيسى لم  
فعدلوا بالتضمين من الله من حيث أنه أحيى الموتى الى الصورة الناسوتية

في صبيته ما بين الموت وبصره من النصارى ان الله على  
 كما أجي اه قوله (صورة بشرية)  
 ان الله استودعها لغيره (صورة بشرية)  
 المصور في الصورة العينية (صورة بشرية)  
 وهو صوره في الصورة العينية (صورة بشرية)  
 والكفر والبدع لهم هذا ما كان من قبل  
 لا يقبل لهم هو الله لانه هو الله من قبل  
 فاقبضه بالصورة العينية (صورة بشرية)  
 الذي ليس له من حيث تقييد الصلابة  
 الذي لا يقبل لهم من قبل اه ج





الصورة فكذلك كانت الهوية الإلهية متحققة بدون الصورة العيسوية  
 قبلها وكذلك كانت الصورة العيسوية متحققة قبل إحياء الموتى المنسوب  
 إلى الإلهية فليست أحدهما ذاتية للأخرى لا الصورة العيسوية للهوية  
 الإلهية ولا الأحياء المنسوب إلى الإلهية للصورة العيسوية (فوقع  
 الخلاف لذلك بين أهل الملل في عيسى ما هو فن ناظر فيه من حيث صورة  
 الأنسانية البشرية فيقولون ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث الصورة الممثلة  
 البشرية فينسب إلى جبريل ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من إحياء  
 الموتى فينسب إلى الله بالروحانية فيقول روح الله أي به ظهرت الحياة  
 فيمنع فيه أي لما اختلفت فيه الحثيات الثلاث نسبة كل واحد  
 من الناظرين إلى ما غلب عليه في ظنه بحسب نظره فنظر فيه من حيث  
 ما رأى منه من إحياء الموتى المختص بالله نسبة إلى الله بالروحانية فقام  
 أنه روح الله وكلمة الله وقد اختلفت في هذه الجهة دون الأولين  
 لقصور النظر في الجهة الأولى فمنهم من قال هو الله ومنهم من قال هو ابن  
 الله على الخلاف المشهور بين المسيحيين لفقارة يكون الحق فيه متوهما  
 اسم مفعول وتارة يكون الملك فيه متوهما وتارة تكون البشرية الأنسانية  
 فيه متوقفة فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه فهو كلمة الله وهو  
 روح الله وهو عبد الله وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره أي ليس ذلك  
 للخلاف في الصورة الحسية بسبب التوهيمات بغير عيسى لأنه تكون  
 الروح الأمين من خراب وصدر منه الفعل الإلهي وكان أحد جزئي  
 طبيئته ماء متوهما وغيره لم يكن كذلك بل كل شخص منسوب إلى أبيه الصورة  
 لا إلى النافع روحه في الصورة البشرية فان الله إذا سوى الجسم الأنساني

وهو كلمة الله وكلمة الله  
 وهو روح الله وهو عبد الله  
 وهو جبريل وهو روح الله  
 وهو جبريل وهو روح الله  
 وهو جبريل وهو روح الله



هو عين المطلق فان المطلق ليس هو المقيد بالاطلاق الذي يقابل المقيد بل  
 الحقيقة المطلقة من حيث هو هو فيكون مع كل تعين وتقييد هو هو على اطلاقه  
 وعين المقيد الذي نزل الى صورته وعين التعين الذي ظهر في صورته فلا  
 أصلاً وهذه مسألة لا يمكن ان تعرف الا ذوقاً بيزيد حين فتح في النملة  
 التي قتلها حيث فعمل عند ذلك بمن ينفع فتغ وكان عيسوي المشهد يعني  
 معرفة الأحياء وكيفية نسبة الحق في صورة عبده الى النافع بالله لا يحصل  
 الا بالذوق فمن لم يحس لم يحس كما فعل أبو يزيد لم يشهد شهوداً محققاً ولم يعرف  
 الا ذوقاً فان الأحياء من الكيفيات والكيفيات لا تعرف بالتعريفات ولا  
 يتجلى بالوجودات كما ذكر قبل ( وأما الأحياء المعنوي بالعلم فلك الحياة الآ  
 الذاتية الدائمة العلية النورية التي قال الله فيها أو من كان ميتاً فأحييناه  
 وجعلنا له نوراً يمشی به في الناس فكل من أحيى نفساً ميتة بحياة علمية في  
 مسألة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد أحياء بها وكانت له نوراً يمشی به  
 في الناس أي بين اشكاله في الصورة ( يعني ان الأحياء المحقق هو الأحياء  
 المعنوي بالعلم للنفس الميتة بالجمل فان العلم هو الحياة الحقيقية الدائمة  
 السرمديّة العلية النورية لنفوس العارفين العالمين بالله ولكن لا كل علم  
 بل العلم بالله وصفاته وأسمائه وآياته وكلماته وأفعاله وقد أعطاه الله  
 أوليائه الكمل الأصفياء يحبون بنفائش أنفاسهم نفوس المستعدين  
 ويفيضون عليهم أنوار الحياة النورية العلية العلمية فيحيون بها عن سوت  
 الجهل ويمشون في الناس بنورهم كما قال تعالى أو من كان ميتاً فأحييناه  
 والمتحقق بهذا الأحياء هو المتحقق باسم الله الحي بالحقيقة وبالحق والعلم  
 والأحياء بهذا المعنى أعز وأشرف من الأحياء بالصورة فانه أحياء الأرواح

فعل من كل ما صدر من الأرواح  
 هذا ان ذلك هو اطلاقه وهو على اطلاقه  
 فكله التبادر هذا هو الأحياء المعنوي  
 وأما الأحياء المعنوي ( أ )

أي بين اشكاله في الصورة ( أ ) فكل من أحيى  
 النفس والمعنوي ما سأل الله تعالى فيضه  
 الأرواح الكمال ما سأل الله تعالى فيضه  
 بالعلم كان لكل واحد واحد من الحق والصدق  
 بالعلم كان لكل واحد واحد من الحق والصدق  
 بالعلم كان لكل واحد واحد من الحق والصدق  
 بالعلم كان لكل واحد واحد من الحق والصدق









الكامل على خلقته بما يدل على ما ذكرناه في أمر النسخ الروحاني مع صورة  
 البشر العنصري هو أن الحق وصف نفسه بالنفس الروحاني ولا يدل كل  
 موصوف بصفة أن يتبع الصفة جميع ما يستلزمه تلك الصفة  
 وقد عرفت أن النفس في المتنفس ما يستلزمه فلذلك قبل النفس الإلهي  
 صورة العالم فهو لها كالجوهر المهيول لأن وليس إلا عين الطبيعة النفس  
 الرحمان هو فيضان وجود الممككات التي إذا بقيت في العدم على حال  
 ثبوت أعيانها بالقوة كانت كرب الرحمن إذا وصف نفسه بالنفس  
 وجب أن ينسب إليه جميع ما يستلزمه النفس من التنفيس وقوله  
 صور الحروف والكلمات وهي ما هنا الكلمات الكونية والاسمائية  
 فإن الوجود إنما يفيض بمقتضيات الأسماء الإلهية ومقتضيات  
 قوابلها فللنفس أحدية جمع الفواعل الاسمائية والقوابل الكونية  
 والتقابل الذي بين الأسماء وبين القوابل وبين الفعل والانفعال  
 فذلك وجود الإنسان الذي هو من النفس يستلزم الفاعل  
 الذي هو النافع والتقابل الذي هو صورة البشر العنصري والفعل  
 والانفعال الذي هو النسخ وحياة الصورة فلذلك قبل النسخ صور  
 العالم أي وجودات الآتون كما يقبل نفس المتنفس صور الحروف  
 والكلمات وبظهورها يحصل النفس عن كرب الرحمن فالنفس لها  
 أي لصورة العالم كالجوهر المهيول لأن للصورة المختلفة وليس ما يستلزم  
 النفس الرحمان إلا عين الطبيعة يعني الطبيعة الكلية وهي اسم الله  
 القوى وهي التي لا تكون أفعالها إلا على وتيرة واحدة سواء كانت  
 مع الشعور أو لا معه فإن التي لا شعوره له معه له شعور في الباطن

(وَمَا يَدُلُّ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فِي أَمْرِ النَّسخِ الرُّوحَانِيِّ مَعَ صُورَةِ  
 الْبَشَرِ الْعَنْصَرِيِّ هُوَ أَنَّ الْحَقَّ وَصَفَ نَفْسَهُ بِالنَّفْسِ الرُّوحَانِيِّ وَلَا يَدُلُّ كُلُّ  
 مَوْصُوفٍ بِصِفَةٍ أَنْ يَتَّبِعَ الصِّفَةَ جَمِيعَ مَا يَسْتَلْزِمُهُ تِلْكَ الصِّفَةُ  
 وَقَدْ عَرَفْنَا أَنَّ النَّفْسَ فِي الْمَتَنَّفَسِ مَا يَسْتَلْزِمُهُ فَلِذَلِكَ قَبْلَ النَّفْسِ الْإِلَهِيِّ  
 صُورَةُ الْعَالَمِ فَهُوَ لَهَا كَالْجَوْهَرِ الْمَهْيُولِ لِأَنَّ وَلَيْسَ إِلَّا عَيْنَ الطَّبِيعَةِ النَّفْسُ  
 الرَّحْمَانِ هُوَ فِيضَانٌ وَجُودِ الْمُمَكَّكَاتِ الَّتِي إِذَا بَقِيَتْ فِي الْعَدَمِ عَلَى حَالِ  
 ثُبُوتِ أَعْيَانِهَا بِالْقُوَّةِ كَانَتْ كَرَبِّ الرَّحْمَنِ إِذَا وَصَفَ نَفْسَهُ بِالنَّفْسِ  
 وَجِبَ أَنْ يَنْسَبَ إِلَيْهِ جَمِيعُ مَا يَسْتَلْزِمُهُ النَّفْسُ مِنَ التَّنْفِيسِ وَقَوْلُهُ  
 صُورُ الْحُرُوفِ وَالْكَلِمَاتِ وَهِيَ مَا هُنَا الْكَلِمَاتُ الْكُونِيَّةُ وَالْأَسْمَاءُ  
 فَإِنَّ الْوُجُودَ إِنَّمَا يَفِيزُ بِمُقْتَضِيَّاتِ الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ وَمُقْتَضِيَّاتِ  
 قَوَابِلِهَا فَلِلنَّفْسِ أَحَدِيَّةٌ جَمْعُ الْفَوَاعِلِ الْأَسْمَاءِيَّةِ وَالْقَوَابِلِ الْكُونِيَّةِ  
 وَالتَّقَابُلُ الَّذِي بَيْنَ الْأَسْمَاءِ وَبَيْنَ الْقَوَابِلِ وَبَيْنَ الْفِعْلِ وَالْإِنْفِعَالِ  
 فَكَذَلِكَ وَجُودُ الْإِنْسَانِ الَّذِي هُوَ مِنَ النَّفْسِ يَسْتَلْزِمُ الْفَاعِلَ  
 الَّذِي هُوَ النَّاعِجُ وَالتَّقَابُلُ الَّذِي هُوَ صُورَةُ الْبَشَرِ الْعَنْصَرِيِّ وَالْفِعْلُ  
 وَالْإِنْفِعَالُ الَّذِي هُوَ النَّسخُ وَحَيَاةُ الصُّورَةِ فَلِذَلِكَ قَبْلَ النَّسخِ صُورَةُ  
 الْعَالَمِ أَيْ وَجُودَاتِ الْآتُونِ كَمَا يَقْبَلُ نَفْسُ الْمَتَنَّفَسِ صُورُ الْحُرُوفِ  
 وَالْكَلِمَاتِ وَبِظُهُورِهَا يَحْصُلُ النَّفْسُ عَنْ كَرَبِ الرَّحْمَنِ فَالنَّفْسُ لَهَا  
 أَيْ لَصُورَةِ الْعَالَمِ كَالْجَوْهَرِ الْمَهْيُولِ لِأَنَّ لِلصُّورَةِ الْمُخْتَلِفَةَ وَلَيْسَ مَا يَسْتَلْزِمُهُ  
 النَّفْسُ الرَّحْمَانِ إِلَّا عَيْنَ الطَّبِيعَةِ يَعْنِي الطَّبِيعَةَ الْكَلِّيَّةَ وَهِيَ اسْمُ اللَّهِ  
 الْقَوِي وَهِيَ الَّتِي لَا تَكُونُ أَفْعَالُهَا إِلَّا عَلَى وَتِيرَةٍ وَاحِدَةٍ سَوَاءً كَانَتْ  
 مَعَ الشُّعُورِ أَوْ لَا مَعَهُ فَإِنَّ الَّتِي لَا شُعُورَ لَهَا مَعَهُ لَهَا شُعُورٌ فِي الْبَاطِنِ



عند أهل الكشف فلا حركة عندهم إلا مع الشعور ظاهراً وباطناً حتى  
أن الجواهر مشعورة في الباطن فالطبيعة الكلية بهذا المعنى تشمل  
الأرواح المجردة الملكوتية والقوى المنطقية في الأجرام ويسمونها  
الأشراقون النور القاهر ثم قسموا الأنوار القاهرة أي القوية  
في التأثير إلى قسمين المفارقات وأصحاب الأصنام والمفارقات  
هم الملا الأعلى لأن كل واحد من أهل الجبروت والملكوت لا يفعل  
ما يفعله الأعلى وتيرة واحدة ولا يفعل بعضهم أفعال بعض كما  
حكى الله عنهم وما منا إلا له مقام معلوم وأصحاب الأصنام  
هم القوى المنطقية في الجوهر الهولاء وخصتها أي الأنوار  
القاهرة باسم الطائغ فإن الطبيعة عند الفلاسفة قوة سارية  
في جميع الأجسام تحركها إلى الكمال وبجفظها ما دامت تحمل الحفظ  
فوافق وجدان الشيخ وذوقه مذهب الأشراقين فمن الطبيعة الكلية  
القوى المنطقية في الأجسام الهولانية القابلة للصور ومن لوازم  
النفس الرحمان الطبيعة الكلية وهي عالم القابلة على ما ذكرنا  
أن النفس يستلزم الفواعل والقوابل وله أسديتها فإن الوجوه الأضواء  
صورة أحادية الفواعل والقوابل حتى تصير الجملة به موجوداً واحداً  
وكلمة هي حروفها كالحيوان والنبات وسائر الأكران لم قال العناصر صور  
من صور الطبيعة وما فوقها عناصرها متولدة عنها فهو أيضاً من صور  
الطبيعة وهي الأرواح الصلوية إلى فوق السموات السبع وأما  
أرواح السموات السبع وأعيانها فهي عنصرية فأنها من دخان الهنا  
المتولد عنها هكذا ذهب بعض الصوفية وأهل الشرع وكثير من الحكماء

الأسلاميين والقدماء الأشرقيين في كون السموات السبع وعلى هذا  
المذهب الأرواح العلوية إشارة إلى ما فوق العناصر وأرواح السموات  
وأعيانها إلى ما تولد عنها أي العناصر وما تكون عن كل سماء من الملائكة  
أي نفوسها المنطبعة (فهو منها) أي من العناصر فهم عنصريون وما من  
فوقهم طبيعيتون ولهذا وصفهم الله بالاختصاص أعني الملائكة لأن  
الطبيعة متعاقلة) هذا معلوم بما ذكرناه آنفاً والاختصاص بين الملائكة  
إنما هو لاختلاف نشأتهم لأن الغالب على بعضهم صفة القهرو وعلى قوة الهبة  
وصفتها فتختلف مقتضيات نشأتهم فيختصمون بالتقابل الذي في  
الأسماء الألهية التي هي النسب إنما أعطاه النفس الرحمان لا ترى الذات  
الخارجة عن هذا الحكم كيف جاء فيها الغنى عن العالمين فلما خرج العالم  
على صورة من أوجدهم) إنما التقابل الذي في الأسماء أعطاه النفس أي  
الوجود لأن التقابل لا يكون بين الأشياء العدمية والمعاني العلية فإن  
عين الحرارة والبرودة والستود والبياض فالعقل والعلم معا أي منها تجتمع  
في ذهن الناس ولا تقابل والأسماء لا تقابل إلا في صورها التي يتحقق لها  
حقائق تلك النسب الأسمائية ولولا وجوداتها بظهورها في الصور لم  
تقابل ذلك الظهور هو النفس الرحمان فلماذا كانت الألهية بالأسماء  
غنية عن العالمين إنما الغنى هو الذات الخارجة عن حكم النفس فلما خرج  
العالم على صورة من أوجد من الآله أي الحضرة الواحدية الأسمائية  
(وليس) من أوجد أعيان العالم (إلا النفس الإلهية) والضمير المنصوب  
في أوجدهم للعالم باعتبار أعيانه على التغليب (فيما فيه من الحرارة عاكس  
في الصور الأسمائية الربانية) وبما فيه من الرطوبة والبرودة مفسد

[illegible]

في الصورة الكاشفة من آخر العالم وبما فيه من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل  
فالرسوب البرودة والرطوبة لا ترى الطبيب اذا اراد سقي دواء لأحد  
ينظر في قارورة مائه فاذا رآه راسب علم ان النضج قد كمل فيسقيه  
الدواء ليسرع في النجح وانما يرسب لرطوبته وبرودته الطبيعية ثم النجح  
عند الأطباء تهوي المادة للاندفاع ولا يسهل الاندفاع الا بالسيلان  
الذي هو بالرطوبة والتسفل والتزول الذي هو بالبرودة فاذا راسب  
القارورة علم ان الخلط سهل الاندفاع ولهذا قالت الأطباء ان القوة  
الدافعة لا يتمكن على فعلها الا بمعونة البرودة والمقصود ان النفس  
الذي هو الوجود الواحد يقتضي التقابل بما يستلزمه من الجهتين المختلفتين  
في الأمر الواحد وهو الطبيعة المقترضة للأموال المتضادة ثم ان هذا  
الشخص الأنساني عجن طينته بيده وهما متقابلتان وان كانت كلتا يديه  
يميناً فلا خفاء بما بينهما من الفرقان ولم يكن الا كونها اثنتين اعني يدين  
لأنه لا يؤثر في الطبيعة الا ما يناسبها وهي متقابلة فجاء باليدين كالماء  
كانت الطبيعة مقترضة للتقابل كانت الأسماء الالهية متقابلة لأنه  
لا يؤثر في الطبيعة الا ما يناسبها فأخبر ان الله تعالى عجن طينه آدم  
الشخص الأنساني بيديه وهما المتقابلان من أسمائه وهو وان كانتا كلتا  
يميناً أي متساويتان في القوة والفرق بينهما ظاهر فان الجلال والجمال  
والقهر والالطف لا خفاء في تقابلها وكذا الفعل والانفعال والحرارة  
والبرودة والرطوبة واليبوسة في الطبيعة ولو لم يكن في تقابلها الا  
كونها اثنتين اكفى في تقابلها فعبّر عن كل متضادين باليدين (ولما أوجب  
اليدين سماء بشر الياشرة الالفة بذلك الجناس باليدين المتضاقين

فإنه لا يرسوب في البرودة  
والرطوبة في الطبيعة  
والدواء في حلقها  
والرطوبة في البرودة  
والرطوبة في الطبيعة

لأنه لا يؤثر في الطبيعة  
الا ما يناسبها  
فأخبر ان الله تعالى عجن  
طينه آدم  
الشخص الأنساني  
بيديه وهما المتقابلان  
من أسمائه وهو وان كانتا  
كلتا يميناً أي متساويتان  
في القوة والفرق بينهما  
ظاهر فان الجلال والجمال  
والقهر والالطف لا خفاء  
في تقابلها وكذا الفعل  
والانفعال والحرارة  
والبرودة والرطوبة  
واليبوسة في الطبيعة  
ولو لم يكن في تقابلها  
الا كونها اثنتين اكفى  
في تقابلها فعبّر عن كل  
متضادين باليدين (ولما  
أوجب اليدين سماء بشر  
الياشرة الالفة بذلك  
الجناس باليدين المتضاقين





نفس الله تعالى به عن الأسماء الإلهية ما تجده من عدم ظهور آثارها  
 بظهور آثارها فامتد على نفسه بما أوجده في نفسه فأول أركان للنفس  
 إنما كان في ذلك الجانب ثم لم يزل الأمر ينزل بتنفس العموم إلى آخر ما  
 وحياً بما علق معرفة النفس الألهي بمعرفة العالم لأن العالم ليس إلا  
 ظهور صور الأعيان وذلك الظهور هو النفس وعلى التعليق  
 بالحديث المذكور لأن الإنسان هو العالم الصغير والعالم هو الإنسان  
 الكبير فلما بان من عرف نفسه عرف أن ربه هو الذي ظهر فيه فكذلك  
 عرف أن الذي ظهر في نفس الرحمن من العالم هو الأسماء الإلهية التي  
 نفس الله تعالى بنفسه عنها كبرها الذي تجده من عدم ظهور آثارها  
 بظهور آثارها في صور العالم في النفس فامتد على نفسه أولاً بما أوجده  
 في نفسه من صور أسمائه فإن الأسماء عين ذاته فالامتنان عليها كما  
 بظهور آثارها امتنان منه على نفسه بنفسه فأول أركان للنفس  
 إنما كان في الجانب الألهي بإظهار أسمائه وآثارها لم يزل ينزل الأمر من  
 ظهور الأسماء ثم الآثار بل الأسماء بالآثار إلى آخر ما وجد ولا آخر  
 لظهور الأسماء بالآثار والآثار بالأسماء إلى ما لا ينشأ هي وما في ما  
 تجده موصولة منصوصة المحل بنفسه في الكل في عين النفس كالضوء في  
 ذات الغلس (الغلس ظلمة آخر الليل أي صور الأسماء الإلهية والأحوال  
 والآثار والأعيان الظاهرة في عماد النفس كالضوء الفاشي في ظلمة  
 الليل فإن الضوء يظهر دون الغلس فكذلك يظهر الأسماء وآثارها  
 أي صورها دون النفس فإن النفس ما هو إلا ظهور هذه الأشياء  
 في العلم بالبرهان في سطح النهار لن نفس فيرى الذي قد قلته .

رؤيا تدل على النفس ( يعني ان العلم بالنفس وما ذكر من لوازمه لا ينال  
 الا بالكشف واما العلم به من طريق البرهان بتركيب المقدمات واستنتاج  
 النتائج فهو من نفس في وقت سلخ ضوء نهار الكشف عن ظلمة ليل الغفلة  
 فيرى رؤيا يعبرها ما قبله من النفس ولوازمه عند اهل الكشف  
 في شبه العلم الفكري من وراء حجاب بالرؤيا التي تدل على التعبير على  
 المعنى المكشوف بالتجلي ( فيريجه عن كل كرب في تلاوته عبس ) اي  
 فيريجه العلم الحاصل بالبرهان عن كل كرب وضيق وعبوس يجده في حال  
 حجاب وتفكره فيه ارواحه يظهرها على وجهه سر قوله وجوه يوم  
 مسفرة ضاحكة مستبشرة بعد عبوسه في تلاوته عبس وتولع عند  
 احتياجه ( وقد تجلّى للذي قد جاء في طلب القبس ) يعني ان العلم <sup>بها</sup> البرهان  
 قد يفيد سرور الوجدان من وراء حجاب واما طالب الكشف فقد <sup>تجلى</sup>  
 له جليلة الحق دائما كما في طلب القبس مجدا في طلبه فجلّ له حقيقة  
 هذا السر الحق عيانا يعني موسى ابن عمران ( فراه فاراوه نور )  
 في الملوك وفي العس ( اي تجلّى له نور وجهه في مثل النار على شجرة نقيه  
 وكان نورا لا نور الحق المتجلي في اكمال الواصلين السابقين <sup>بينهم</sup> الذين  
 ملوك اهل الجنة والهمال في الاعمال الحجابية من السعداء والابرار  
 فان ظن نور نوره وتجليه في الشريف الرفيع العلوي كظهوره في الاله في  
 اليخسيع السفلى والتفات وفي المراتب بالكمال والنقصان انما يكون  
 بحسب القرب والافرو في الاوائل والاواخر والحقيقة واحدة  
 ( فاذا انقضت مقالتي فاعلم انك مبتلى ) وفي بعض النسخ يعلم بحمله  
 اذا علوا ان كان فان فهمته وفي نسخة عرفت اي ان فهمت ما قلت لك







ووسع من حيث شموله لكل من حيث هو كل ثم قال إنما الجواب ما قلناه  
لهم إلا ما أمرتني به فنفى أو لا مشيراً إلى أنه ما هو ثم أوجبا لقول  
أدباً مع المستغفر ولو لم يفعل كذلك لا تصف بعدم العلم بالحقائق  
وكمشاه من ذلك فقال أما أمرتني به وأنت المتكلم على لسانى وأنت  
نكاسى فانظر إلى هذه التنبئة الروحية الإلهية ما اللطيف وأدبها  
في قوله ما أمرتني به مع أنه عيّن فافرد الحق ببناء الثانية على الخطاب  
وحدد نفسه وميز من حيث ما موريته بقاء كناية المتكلم وان  
عبدوا الله جاء باسم الله لا خلافاً للعباد في العبادات واختلاف  
الشرائع ولم يعين اسماً خاصاً ودون اسم بل بالاسم الجامع لكل  
ثم قال ربي وربكم ومعلوم أن نسبته إلى موجود ما بالربوبية  
ليست عين نسبته إلى موجود آخر فذلك فصل بقوله ربي وربكم  
بالكائتين كناية المتكلم وكناية المخاطب إلا ما أمرتني به فثبت  
مأموراً وليست أى المأمورية (سوى عبوديته إذ لا يؤسر إلا من  
يتصور منه الأمتثال وإن لم يفعل ولما كان الأمر ينزل بحكم المراتب  
لذلك يصبغ كل من ظهر في مرتبة ما بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة  
فمرتبة المأمور لها حكم يظهر في كل مأمور ومرتبة الأمر لها حكم يبد  
في كل أمر فيقول الحق اقيموا الصلاة فهو الأمر والمكلف المأمور ويقول  
العبد ربنا اغفر لنا فهو الأمر والحق المأمور فما يطلب الحق من العبد  
مأموره هو بعينه يطلب العبد من الحق بأمره (يعنى بالأجابة) ولهذا  
كان كل دعاء مجاباً ولا بد أن تأخر كما يتأخر عن بعض المكلفين فنقيم  
مخاطباً بإقامة الصلاة فلا يصح في وقت فؤخر الأمتثال ويصلي

[illegible]

فان عبد الله بن مسعود قال في قوله  
اي حاكمكم فيكم فحصل قوله فيكم



خاصة دون غيرهم وعم شهادة الحق كل شيء فثبت على انه تعالى هو الشاهد  
 على قوم عيسى حين قال وكنتم عليهم شهودا ما دمت فيهم في شهادة  
 الحق في مادة عيسوية كما ثبتت لسانه وسمعه وبصره ثم قال كل عيسوي  
 ومحمدية اما كونها عيسوية فانه قول عيسى باخبار الله عنه في كتابه واما  
 كونها محمدية فلو قوعها من محمد صلى الله عليه وسلم بالمكان الذي وقعت منه اي  
 لعلو شأنها ورفعة مكانها عنده فقام بها ليله كاملة يردد هالهم  
 بعدد الى غيرها حتى طلع الفجر ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك  
 انت العزيز الحكيم وهم ضمير الغائب كما ان هو ضمير الغائب كما قال هم  
 الذين كفروا بضمير الغائب فكان الغيب مسترا لهم عما يراى بالمشهود لما  
 فقال ان تعذبهم بضمير الغائب وهو عين الجباب الذي هم فيه عن الحق  
 اي جباب عيسى وجمابيتهم فانهم انما يجوبوا بالصورة الشخصية  
 المتعينة وحضروا الحق فيه بقولهم ان الله هو المسيح بن مريم فكفروا  
 اي استروا وغابوا عن الحق المتعين فيهم وفي الكل من غير حضور ذلك الجباب  
 والستر كان غيبا فذكرهم الله النبي قبل حضورهم الحق المتجلى في الفرقا  
 يوم الجمع والفصل فحتى اذا حضروا تكون الحميرة قد تحكمت في الجبين  
 اي من حيث اجدية جمع العين فصيرته مثلها فانهم عبادك فافرد خطابا  
 التوحيد الذي كانوا عليه في الحقيقة وان كانوا لا يعلمون ذلك فانهم  
 كانوا مشركين في زعمهم ومعتقدهم ولا ذلة اعظم من ذلة العبيد  
 لانهم لا تصرف لهم في انفسهم فهم يحكم ما يريد بهم سيدهم ولا شريك  
 له فيهم فانه قال عبادك فافرد والمراد بالعذاب اذلالهم ولا اذل منهم  
 لكونهم عبادا فذواتهم تقتضي انهم اذلاء فلا تذلمهم فانك لا تذلم باذنون

ثم قال كل عيسوي ومحمدية  
 صواب في الآية المذكورة  
 في الكلام السابق المذكور

والمراد بالمشهود ما هو  
 في الآيات المذكورة  
 والذين كفروا بضمير الغائب  
 هو ضمير الغائب كما ان هو  
 ضمير الغائب كما قال هم  
 الذين كفروا بضمير الغائب  
 فكان الغيب مسترا لهم  
 عما يراى بالمشهود لما  
 فقال ان تعذبهم بضمير  
 الغائب وهو عين الجباب  
 الذي هم فيه عن الحق  
 اي جباب عيسى وجمابيتهم  
 فانهم انما يجوبوا بالصورة  
 الشخصية المتعينة وحضروا  
 الحق فيه بقولهم ان الله هو  
 المسيح بن مريم فكفروا  
 اي استروا وغابوا عن الحق  
 المتعين فيهم وفي الكل من  
 غير حضور ذلك الجباب  
 والستر كان غيبا فذكرهم  
 الله النبي قبل حضورهم  
 الحق المتجلى في الفرقا  
 يوم الجمع والفصل فحتى  
 اذا حضروا تكون الحميرة  
 قد تحكمت في الجبين  
 اي من حيث اجدية جمع  
 العين فصيرته مثلها فانهم  
 عبادك فافرد خطابا  
 التوحيد الذي كانوا عليه  
 في الحقيقة وان كانوا لا  
 يعلمون ذلك فانهم كانوا  
 مشركين في زعمهم ومعتقدهم  
 ولا ذلة اعظم من ذلة العبيد  
 لانهم لا تصرف لهم في  
 انفسهم فهم يحكم ما يريد  
 بهم سيدهم ولا شريك له  
 فيهم فانه قال عبادك  
 فافرد والمراد بالعذاب  
 اذلالهم ولا اذل منهم  
 لكونهم عبادا فذواتهم  
 تقتضي انهم اذلاء فلا  
 تذلمهم فانك لا تذلم  
 باذنون





الله سبحانه وتعالى بمراد هذه الآية على علم عظيم من الله فمن تلى في هذا يتلو على  
 بالعلم والنبوة والستر والبر والافتقار للأدب والافتقار للتكوت والافتقار  
 وفيه الله الملك المتعلق بأمرنا فوفقنا الله إلى ما نريد وأمرنا بما نريد فيه  
 ووفقنا ما نريد فلا يستطيع على أحد ما يتخذه ما وفق له وليتأمر بشأنه  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذه الآية في جميع أحواله حتى يسمع بأذنه  
 أو سمعه كمن شئت وكيف اسمعك الله الأجابة فان جازاك بسؤال  
 اللسان اسمك بأذنك وانته ازالك بالمعنى اسمعك بسك فعلك  
 فمن حكمة رحمانية وكل سكرانية انما اختصت الكلمة السليمانية  
 بالحق والرحمانية لا ختم باسمه <sup>الذي</sup> من عند الله بجميع أنواع الرحمة  
 العامة والخاصة فان الرحمة ما ذاتية او صفاتية وكل واحدة منهما  
 اتمامية او خاصة وقد خصه الله تعالى بالوجود التام على اكل الوجوه  
 والاشياء بالكمال لا لاية والذرة من الرحمة الذاتية الخاصة  
 والعامة والمواهب الظاهرة والباطنة واسمى عليه في هذه الصور  
 والمنشآت وتسمي له العالم السفلي بما فيه من الصاغر والمعادن والنبات  
 والحيوان والعالم العلوي بما فيه من الامداد النورية والقهريّة والظرفية  
 من الرحمة الذاتية الخاصة والخاصة مما يؤول تفصيلها كالسلطنة  
 الكاملة والملك الامام بالمقهورات الشاملة في الارض والسموات منها  
 ما شاء والماء بالفرص والريح بالمرى بأمر حيث شاء والنار بتسخير  
 الشياطين النارية كما ذكر الله تعالى في مواضع من القرآن وحكي عنه قوله  
 يا ايها النيران خذي الطير ما يشاء من كل شيء وان هذا هو المفضل  
 المبرور ويخبر يا ايها النيران من الارز والاشجار الآية ولولم يسخر الله

العالم العلوي حتى يؤيده لما اطاعه الكون والشيطان ولا دانه الاثر  
 والجان لانه يقني الكتاب من سليمان وانه اي مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم  
 فلتخذ بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله ولم يكن كذلك وتكلموا  
 في ذلك بما لا ينبغي مما لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلام وكيف يليق ما قالوا  
 وبلقيس تقول فيه اني اتى الى كتاب كريم اي يكرم عليها ذهب الشيخ رضي الله عنه  
 الى قوله تعالى انه من سليمان حكاية قول بلقيس لاحكامية المكتوب في الكتاب  
 وذلك ان بلقيس لما اتى اليها الكتاب قالت لقومها وارا هم الكتاب انه من  
 سليمان فذلك قوله لا ما في طي الكتاب من المكتوب وكذلك قوله وانه من  
 قولها اي وان مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم لا تعلوا على واتون مسلمين  
 فافى الكتاب لا بسم الله الرحمن الرحيم الى قوله مسلمين وقد تأدب مع الحق  
 الذي فاعيان الطاعين في سليمان حيث لم يستهم ولم يصترح خطتهم بعض  
 الناس وتكلموا بما لا يليق ومعنى قوله ولم يكن كذلك لم يقدم سليمان اسم  
 على اسم الله كما زعموا ثم انكر ما قالوا بقوله وكيف يليق ما قالوا وبلقيس  
 تقول اني اتى الى كتاب كريم فهي التي تقول انه من سليمان الضمير فانه يرجع  
 الى الكتاب وهذا واضح التفسير وعلى ما قالوه ليس الضمير المذكور يعود اليه  
 وفيه تعريض بهم كانه يقول كيف يليق ما قالوه في حق سليمان من الطعن في  
 كتابه وهم مسلمون وبلقيس وصفت كتابه بالكرم وانه يكرم عليها وهي كافة  
 فتولها انه من سليمان بعد ذكر الكتاب بيان للرسل وقولها وانه بيان لضموني  
 الكتاب وهو بسم الله الى اخره وانما حملهم على ذلك تمزيق كسرى كتاب رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم وما مره حتى قرأه وعرف مضمونه فكذلك كانت تفعل  
 بلقيس لو لم توفق لما وقعت فلم تكن تحي الكتاب عن الاحراق بجرمة صاحبه تقديرا

اسمه عليه السلام على اسم الله تعالى ولا تأخيره عنه ، هذا اقامة لعذرهم اي ربنا  
حملنا على ما قالوه غريق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله وما من  
بيان لضعف عذرهم فان كسرى غامزق كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدما  
وله وعرف ان مضمونه دعوة الى خلافة دينه ومعتقده وقد قدم فيه اسم  
واسم رسول الله على اسمه ففاظطه ذلك فرقه وأما بلفظ فوفقها الله تعالى  
لما قرأت الكتاب فآمنت باطنا وقالت لقومها انه كتاب كريم من سلطان  
عظيم فلوله توفيقا وفقت له لمزقه سواء تقدم فيه اسم سليمان على اسم  
الله واخر عنه فلم يكن تقديم اسمه حاميا للكتاب عن الاخراق بسبب  
صاحبه ولا تأخيره فلم يكن كما قالوه (فاني سليمان بالرحمتين رحمة  
الامتنان ورحمة الوجوب التي هما الرحمن الرحيم) اي فصل ما في اسم  
الله من احدى جمع الاسماء بالرحمن الدال على رحمة الامتنان لعموم الر  
الرحمانية الكل من حيث ان الرحمن هو الحق باعتبار كونه عين الوجود للعالم  
للعالمين فعم بهذه الرحمة النائية جميع الاسماء والحقائق فهي رحمة  
الامتنان التي لا يخلو عنها شيء كما قال رحمتي وسعت كل شيء حتى وسعت  
أسماء فانها عين ذاتة كل شيء كما قال على لسان الملائكة ربنا وسعت كل  
شيء رحمة وصلنا ولهذا قال الامام المحقق جعفر بن محمد الصادق الر  
اسم حاضر اي بالله تعالى بصفة عامة أي صفة له شاملة لكل لانه لا يمكن  
غيره ان يسع الكل وبالرحيم الدال على رحمة الوجوب لخصوص الرحمة الرحيم  
بما يقتضي لا سعداد بعد الوجود فالأعيان مرحومة بالرحمة الرحمان  
أي التجلي الذاتي من الفيض لا قدس دون الرحيمية فانها بعد الاستعداد  
ولهذا قال الامام عليه السلام الرحيم اسم عام أي مشترك لفظا بين الحق والخلق

رحمة الامتنان انما يحصل من الله العلي  
يدون مقابلة على ما علم بالرحمة والقدرة  
الرحمة الرحيمية كاصطلاح من عطاء الرحمة والقدرة  
الرحمة الرحيمية كاصطلاح من عطاء الرحمة والقدرة  
الرحمة الرحيمية كاصطلاح من عطاء الرحمة والقدرة







بالمجموع والظهور ولو لم يقل صلى الله عليه وسلم في حديث العفريت فامكنني الله  
منه لقنا انه لما هم باخذه ذكر الله دعوة سليمان ليعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم  
انه لا يقدره الله على اخذه فرداه الله خاسئا فلما قال فامكنني الله منه علم  
ان الله تعالى قد وهبته التصرف فيه ثم ان الله ذكره فنذكر دعوة سليمان  
فأدب معه فعلمنا من هذا ان الذي لا ينبغي لأحد من المخلوق بعد سليمان  
الظهور بذلك فالعموم ( وهذا كله ظاهر ) وليس غرضنا من هذا المسئلة  
الا الكلام والنبية على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان في الاسمين اللذين  
تفسيرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم فقيد رحمة الوجوب ( في قوله فسا<sup>كتبا</sup> )  
للهذين يتقون ( واطلق رحمة الامتنان في قوله ورحمتي وسعت كل شيء  
حتى الاسماء الالهية اعني حقائق النسب ) اى التي يمتاز بها كل اسم  
بخصوصية من الآخر فان للاسماء مذكولين أحدهما الخصوصية والثاني<sup>في</sup>  
الذات من حيث هي فان كل اسم هو الذات عينها والذات عينه فلا يطلق  
بهذا الاعتبار أنه مَرَحُوم ويطلق على خصوصيته اى الحقيقة المميزة  
انها مَرَحُومَة فالمرحومة هي حقائق النسب الداخلة تحت عموم كل شيء  
وهي على وجهين أحدهما المعاني التي هي امورا اعتبارية وتعيينات لا يتصور  
لها في الأعيان الا بالعلم والرحمة الذاتية فانها نسب للذات كالحياة  
والعلم والقدرة وسائر معاني الصفات المنسوبة اليه والثاني هذا النسب  
الى الحق الواحد الأحد كالحجية والعالمية والقادرية وامثالها فهي التي  
وسعتها رحمة الامتنان مع العالمين ( فقامتن عليها بنا فمن نتيجة رحمة  
الامتنان بالاسماء الالهية والنسب الثبانية ) اى قامتن على الاسماء<sup>التي</sup> بوجوب  
يعنى الكل من نوع الانسان فان الله اكرم آدم بتعليم الاسماء وجعله<sup>بنو</sup>

مظاهرها ومظاهر النسب أي حقائق الأسماء من الصفات فمن أي الكل  
 من هذا النوع نتيجة الرحمة الذاتية الرحمانية التي هي رحمة الامتنان  
 وبنارحم الأسماء فأوجدناها ثم أوجيها على نفسه بظهورنا لنا أي المفعول  
 أنفسنا فأنها رحمة رحيمية وجبرية (وإعلمنا أنه هو يتنازلنا العلم أنه ما أو  
 على نفسه إلا نفسه فلخرجت الرحمة عنه) فهو الراحم والمرحوم (فعل  
 من امتن وماثره ألا هو إلا أنه لا بد من حكم لبيان التفاضل لما ظهر من  
 تفاضل المخلوق في العلوم حتى يقال إن هذا أعلم من هذا مع أحدية العين  
 فالفاضل بالظهور والخفاء بحسب تفاضل الاستعدادات في المظاهر  
 لأن العين الواحدة في كل مظهر هي أصنى وأتم استعدادا وجلاء كان  
 أظهر كالأوجمالا ومعناه معنى نقص تعلق الإرادة عن تعلق العلم  
 ثم فإن العلم والتعلق بالشئ متحكم على الإرادة والإرادة متحكم على  
 القدر دون العكس لا ترى أن العلم ما لم يعين الإرادة لم يتعلق بالشئ  
 والإرادة ما لم تخصص القدرة وتحكم عليها بالعين لم يتعلق ولا  
 للقدرة والأرادة على العلم ويستتبع العلم للأرادة والإرادة للقدرة  
 دون العكس (فإنه مفاضلة في الصفات الإلهية) فإن العلم أكل من  
 الإرادة فمن قبل الله به صفة العلم حتى انكشف العلم الذي كان أكل من  
 تحقق بإرادة الله لفناء إرادته في إرادة الحق فحصل له مقام الرضا  
 (وكأن تعلق الإرادة وفضلها وزيادتها على تعلق القدرة وكذلك  
 السمع الألهي والبصر وجميع الأسماء الإلهية على درجات في تفاضل  
 بعضها على بعض كذلك تفاضل ما ظهر في المخلوق من أن يقال هذا أعلم  
 من هذا مع أحدية العين وكان كل اسم إلهي إذا قدمته سمية بجميع

الرحمة الذاتية الرحمانية التي هي رحمة الامتنان  
 وبنارحم الأسماء فأوجدناها ثم أوجيها على نفسه بظهورنا لنا أي المفعول  
 أنفسنا فأنها رحمة رحيمية وجبرية (وإعلمنا أنه هو يتنازلنا العلم أنه ما أو  
 على نفسه إلا نفسه فلخرجت الرحمة عنه) فهو الراحم والمرحوم (فعل  
 من امتن وماثره ألا هو إلا أنه لا بد من حكم لبيان التفاضل لما ظهر من  
 تفاضل المخلوق في العلوم حتى يقال إن هذا أعلم من هذا مع أحدية العين  
 فالفاضل بالظهور والخفاء بحسب تفاضل الاستعدادات في المظاهر  
 لأن العين الواحدة في كل مظهر هي أصنى وأتم استعدادا وجلاء كان  
 أظهر كالأوجمالا ومعناه معنى نقص تعلق الإرادة عن تعلق العلم  
 ثم فإن العلم والتعلق بالشئ متحكم على الإرادة والإرادة متحكم على  
 القدر دون العكس لا ترى أن العلم ما لم يعين الإرادة لم يتعلق بالشئ  
 والإرادة ما لم تخصص القدرة وتحكم عليها بالعين لم يتعلق ولا  
 للقدرة والأرادة على العلم ويستتبع العلم للأرادة والإرادة للقدرة  
 دون العكس (فإنه مفاضلة في الصفات الإلهية) فإن العلم أكل من  
 الإرادة فمن قبل الله به صفة العلم حتى انكشف العلم الذي كان أكل من  
 تحقق بإرادة الله لفناء إرادته في إرادة الحق فحصل له مقام الرضا  
 (وكأن تعلق الإرادة وفضلها وزيادتها على تعلق القدرة وكذلك  
 السمع الألهي والبصر وجميع الأسماء الإلهية على درجات في تفاضل  
 بعضها على بعض كذلك تفاضل ما ظهر في المخلوق من أن يقال هذا أعلم  
 من هذا مع أحدية العين وكان كل اسم إلهي إذا قدمته سمية بجميع

الأسماء ونعتها بها) لأنك لما قدمته الإلهومه وشرفه فيتلوه كما  
كالرحمن بالنسبة إلى الرحيم (كذلك فيما ظهر من الخلق فيه اهلية كل ما  
ففضل به أي قوة قبوله (فكل جزء من العالم مجموع العالم أي هو قابل  
لحقائق منفردات) وفي نسخة متفرقات (لأن العالم كله فلا يقدح قولنا أن  
زيد دون عمرو في العلم أن تكون هوية الحق عين زيد وعمرو وتكون في عمرو  
أكل منه في زيد واعلم كما تفاضلت الأسماء الإلهية وليست غير الحق فهو  
تعالى من حيث هو عالم أعز في التعلق من حيث هو مرید قادر وهو هو ليس  
غيره فلا تعلم يا ولي هنا وتجهله هنا وتنفيه هنا وتبته هنا إلا أن  
أثبتته بالوجه الذي أثبت نفسه ونفيسه عن كذا بالوجه الذي توطنه  
كالآية الجامعة للنفي والإثبات في حقه حين قال ليس كمثله شيء فتقوى هو  
السميع البصير فأثبت بصفة نعم كل سامع بصير من حيوان وما ثم  
الحيوان إلا أنه بطن في الدنيا عن إدراك بعض الناس وظهر في الآخرة  
لكل الناس فأنها الدار الحيوان) لما تحقق أن الحق تعالى هو عين الوجود  
المطلق وإن حياة وعلمه وسائر صفاته هي عين ذاته حيث كان الوجود  
كانت الحياة وسائر الصفات إلا أن المظاهر كما ذكر متفاوتة في الصفات  
والكدون والجلالة وعدمه أي الاعتدال وعدمه فكان أصغر وأجل  
وأعدل ظهر فيها الحياة والأدراك فهي حيوانا وما كان أكر وأصل  
وأبعد عن الاعتدال ظهر فيه الوجود الذي هو أعم أنواع الرحمة  
الذاتية وبطن الحياة والعلم لعدم قبول المحل لظهور ذلك فلم يسمى  
حيوانا عرفيا بل جمادا أو نباتا وذلك لاجتماع أهل الحجاب عن الحقائق  
وعدم نفوذ بصائرهم في البواطن وأما المحققون من أهل الكشف فهم

[illegible]



الذين اطلعهم الله على الحقائق فلم يحبوا عن اليواطن للطف بصغارهم  
فهم يعرفون ان الكل حيوان وكذلك في الآخرة عند كشف الغطاء عن عين  
المحجوبين ورفع الستار عن ابصارهم عن المعرفة وعرف الكل ان الكل  
حيوان لانها دار الحيوان، وكذلك الدنيا الا ان حياتها مستوقفة عن  
بعض العباد ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما يدركونه  
من حقائق العالم فمن عماد رآه كان الحق فيه اظهر في الحكم من ليس له  
ذلك العموم فلا تحجب بالتفاضل وتقول لا يصح كلام من يقول ان المطلق  
هو الحق بعد ما اريتك التفاضل في الأسماء الالهية التي لا تشك  
انت انها هي الحق ومدلولها المسمى بها وليس الا الله فلا تحجب في وتقول  
حال على نهج جملة اسمية اي وانت تقول ثم انه كيف تقدم سليمان  
اسمه على اسم الله كما زعموا وهو من جملة من اوجده الرحمة الرحمانية  
فلا بد ان يتقدم الرحمن الرحيم ليصح استناد المرحوم هذا عكس الحقائق  
تقديم من يستحق التأخير وتأخير من يستحق التقديم في المواضع الذي  
يستحقه ثم اعلم ان تحقق التفاضل بين الأسماء امتنع عادة ان يقدم  
اسمه على اسم الله مع ان سليمان اسم الهى اوجده الرحمة الرحمانية مقيد  
بالمادة السلمانية من جملة مظاهر اسم الرحمن المطلق عارف بذلك  
فلا يقدم المقيد على المطلق كما لا يتقدم الرحيم على الرحمن لأن الرحمن  
الذي هو جده سليمان واظهر عموم حكم سلطته على العالم يستحق  
التقدم بالذات على من اوجدهم من سليمان من جملتهم فلا يليق بكمال  
علم سليمان ومعرفة تأخيره سيما في موضع الاستحقاق الذي هو  
أول الكلام وصدد الكتاب ومفتح الدعوة الى الحق ثم ومن حكمة بلفظ

وعلمها كونها لم تذكر من التي إليها الكتاب وما علمت ذلك إلا لتعلم  
أصحابها أن لها نصيبا لا إلى أمور لا يعلمون طريقها وهذا من التدبير<sup>اللهي</sup>  
في الملك لأنه إذا جهل طريق الأخبار والواصل للملك خاف أهلا الدولة  
على أنفسهم في تصرفاتهم فلا يتصرفون إلا وأمر إذا وصل إلى سلطانهم  
عنهم يأمنون غائلة ذلك التصرف فلو تعين لهم على يد من يصل الأخبار  
إلى ملكهم لصانعوه وأعظموا له الرشا حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل<sup>للك</sup>  
إلى ملكهم فكان قولها التي إلى كتاب كريم ولم تسم من القاء سياسة منها  
أورثت الحذر منها في أهل مملكته وخواص مدبريها وهذا استحق القدر  
عليها هذه أغنى عن الشرح وأما فضل العالم من الصنف<sup>للك</sup> لانساني على  
العالم من الجن بأسرار الصريف وخواص الأشياء فمعلوم بالقدر الزمان  
فإن رجوع الطرف إلى الناظر به أسرع من قيام القائم من مجلسه لأن  
حركة البصر في الإدراك إلى ما يدركه أسرع من حركة الجسم فيما يتحرك  
منه فإن الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلو بمبصر  
مع بُعد المسافة بين الناظر والمنظور فإن زمان فتح البصر زمان تعلقه  
بفلك الكواكب الثابتة وزمان رجوع طرفه إليه عين زمان عدم إدراكه  
والقيام من مقام الإنسان ليس كذلك أي ليس له هذه السرعة فكان آصف  
ابن برخيا أتم في العمل من الجن وكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل  
في الزمان الواحد فرأى في ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام من شبلقيس  
مستقرا عنده ليلا يتحلى أنه أدركه وهو في مكانه من غير انتقال عالم  
الإنس هو آصف بن برخيا وهو مع فنون علمه كان مؤيدا من عند الله تعالى  
من عالم القدرة بأذن الله وتأيد أعطاء الله الصريف في عالم الكون

والقدر الزمان (فكان زمان انبات  
والعلم من الجن بأسرار الصريف  
والخواص الأشياء فمعلوم بالقدر الزمان  
فإن رجوع الطرف إلى الناظر به أسرع من قيام القائم من مجلسه لأن  
حركة البصر في الإدراك إلى ما يدركه أسرع من حركة الجسم فيما يتحرك  
منه فإن الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلو بمبصر  
مع بُعد المسافة بين الناظر والمنظور فإن زمان فتح البصر زمان تعلقه  
بفلك الكواكب الثابتة وزمان رجوع طرفه إليه عين زمان عدم إدراكه  
والقيام من مقام الإنسان ليس كذلك أي ليس له هذه السرعة فكان آصف  
ابن برخيا أتم في العمل من الجن وكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل  
في الزمان الواحد فرأى في ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام من شبلقيس  
مستقرا عنده ليلا يتحلى أنه أدركه وهو في مكانه من غير انتقال عالم  
الإنس هو آصف بن برخيا وهو مع فنون علمه كان مؤيدا من عند الله تعالى  
من عالم القدرة بأذن الله وتأيد أعطاء الله الصريف في عالم الكون

والقدر الزمان (فكان زمان انبات  
والعلم من الجن بأسرار الصريف  
والخواص الأشياء فمعلوم بالقدر الزمان  
فإن رجوع الطرف إلى الناظر به أسرع من قيام القائم من مجلسه لأن  
حركة البصر في الإدراك إلى ما يدركه أسرع من حركة الجسم فيما يتحرك  
منه فإن الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلو بمبصر  
مع بُعد المسافة بين الناظر والمنظور فإن زمان فتح البصر زمان تعلقه  
بفلك الكواكب الثابتة وزمان رجوع طرفه إليه عين زمان عدم إدراكه  
والقيام من مقام الإنسان ليس كذلك أي ليس له هذه السرعة فكان آصف  
ابن برخيا أتم في العمل من الجن وكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل  
في الزمان الواحد فرأى في ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام من شبلقيس  
مستقرا عنده ليلا يتحلى أنه أدركه وهو في مكانه من غير انتقال عالم  
الإنس هو آصف بن برخيا وهو مع فنون علمه كان مؤيدا من عند الله تعالى  
من عالم القدرة بأذن الله وتأيد أعطاء الله الصريف في عالم الكون

والفساد بالهبة والقوة الملوكوتية فقصر في عرش بلقيس بخلق صورة  
 عن مآدته في سبأ وإيجاده عند سليمان فان النقل بالحركة اسرع من ارتداد  
 طرف الناظر اليه محال اذا النقل زمان وحركة البصر نحو البصرانية لوقوع  
 الايضار مع فتح البصر في وقت واحد فان ليس حصول عرش بلقيس عند  
 سليمان بالنقل من مكان الى مكان ولا بانكشاف صورة على سليمان في  
 مكانه لقوله فلما رآه مستقرا عنده فلم يبق الا انه كان بالنصر فباللهي من  
 عالم الالهي والقدرة فكان وقت قول آصف انا آتيتك به قبل ان يرتد  
 اليك طرفك عين وقت انعدام العرش في سبأ وإيجاده عند سليمان وهذا  
 النصر فاعلى مراتب النصر الذي خص الله به من شاء من عباده وبقدره  
 عليه وما كان ذلك الا كرامة لسليمان حيث وهب الله تعالى لبعض اصحابه  
 واحد خاصته هذا النصر العظيم وهو من كالا العلم بالخلق الجديد فان  
 الفيض الوجودي والنفوس الرحمان دائم السريان والجريان في الاكوان كاللآلئ  
 الجاري في النهر فانه على الاتصال يتجدد على الدوام وكذلك تعينات الوجود  
 الحق في صورة الاعيان الثابتة في العلم القديم لا يزال يتجدد على الاتصال  
 فقد يخلق المعين الأول الوجودي عن بعض الاعيان وبعض المواضع ويصل  
 به الذي يعقبه في موضع آخر وما ذلك الا ظهور العين العلي في هذا الموضع  
 واختفاؤه في الموضع الأول مع كون العين مجاله في العلم وعالم الغيب ولما  
 كان آصف عارفا بهذا المعنى معتنى به من عند الله بمخوض صامنه بالنصر  
 في الوجود الكوني وقد آثر الله تعالى سليمان بعجبه وآزره وقواه بمعاونته  
 اكرامه واتمام النعمة عليه في تشييد الجوز والانس والطير والوحوش  
 واءلاء القدي واعظام الملوك ساطع الغيرة على آصف فقار على سليمان

وملكه الذي آتاه من ان يتوهم الجمن ان تصرفهم لذي عظام الله اعلى واتم  
من تصرف سليمان وذويه فاعلمهم ان الملك والتصرف الذي اعطى على بعض  
أصحاب سليمان من خوارق العادات اعلى واتم من الذي خص الجمن من الاصل  
الشاقة الخارجة عن قوق البشر والحقائق للعادة بحسب الفكر والنظر واعلم  
ان الجمن ارواح قوية مجتته في اجرام لطيفة يغلب عليها الجوهر الناري  
والهوائي كما ظلم علينا الجوهر الارضى والمائى والطاقة بجواهر اجسامهم  
وقوع ادواهم اقدرهم الله على التشكل بالاشكال المختلفة والتمكن  
من حركات سريعة واعمال عن وسع البشر متجاوزة كالملائكة الا انها  
سفلية والملائكة علوية والله اعلم والزمان في قول الشيخ قدس سره فان  
الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بمبصره وفي قوله  
فان زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وكل زمان استعمله  
في الفرض المتقدم بمعنى الان الذي اوردناه في الشرح وهو الزمان الذي  
لا يقبل الانقسام في الخارج لصغره وقبيله في الوهم المسمى بالزمان الحاضر  
لا الذي هو نهاية الماضي وبداية المستقبل فان ذلك عدى وهذا حيز  
ولفظ الان يطلق عليها بالاشتراك اللفظي ولو لم يكن عندنا اتحاد الزمان  
انتقال اى لم يمكن ان يكون مع اتحاد زمان قول اصنف ورؤية سليمان ان  
عرش بلقيس مستقر اينده وتقدمه في سبب انتقاله لا بد للانتقال من زمان  
يتخلل وجوده في سببه وكره عند سليمان لو انما كان اعدام وايجاد من  
حيث لا يشعر بذلك احد الامن عرفه وهو قوله تعالى بل هم في خلقنا  
وهو اى تقدم الشعور بانه دامة وايجاد معنى قوله تعالى بل هم في اسر من  
اخلاق جديدة لا ولا يمضى عليهم ره لا يرون فيه ما هم راوون له كما كان اس

و اولی آن صداما اتحاد الزمان استقامت و بعضی  
قولی عاقلان و بعضی با اتحاد الزمان و بعضی  
فقط مع الاستقامت با اتحاد الزمان و بعضی  
لا بد لها ان يكون زمان القول و بعضی زمان الاستقامت  
فلا بد ان يكون من الاستقامت او اما كما قال  
الشيخ فلهذا كان معقول سلبان من غير  
واجاد و مكاتبه و احد عند سلبان من غير  
استعمال من كونه في الحلق الجيد بدو في غير بدو  
او كذا



أي يتخلل زمان بين عدمه ووجوده حتى يروا فيه عدمه بل كان وجوده  
متصلا لم يحسبوا بعده وقاما وكذلك في كل شيء من العالم لا يحسبون  
وقا بعدم بين الخلقين المتعاقبين بل يرون وجودا واحدا كما ترى لو كانا كان  
هذا كما ذكرناه فكان زمان عدمه اعني عدم العرش من مكانه عين وجوده  
عند سليمان (أي عين زمان وجوده) من تجديد الخلق مع الأنفاس ولا علم  
لأحد بهذا القدر بل الانسان لا يشعر به من نفسه انه في كل نفس لا يكون ثم  
يكون (لا قضاءا مكانه مع قطع النظر عن موجبه عدمه كل وقت على الدوام <sup>قضاء</sup> و  
الجملي الدائم الناق وجوده بل اقضاء الجمليات الفعالية الاسماوية على  
الاتصال دائما تكونه بعد العدم في زمان واحد من غير قبليه ولا بعد زيتها  
يحسنها بل عقلية معنوية لأن هناك عدما دائما مستمرا باقضاء العين <sup>الممكنة</sup>  
ووجودا دائما مستمرا بجملي الذات الأحدية وشوات وتعينات متعاقبة مع  
الاتقاس باقضاء الجملي الأسماوي فان الشخص المعينة لهذا الوجود المميز  
تجدد مع الآفات (ولا تقل ثم تقتضي المهلة) أي ولا تغفل ان لفظة ثم تقتضي  
الزمان المتراخي (فليس ذلك بصحيح وانما هي تقتضي تقدم الرتبة العلية عند  
العرب في مواضع مخصوصة كقول الشاعر كهز الرديني ثم اضطرب وزمان الهز  
عين زمان اضطراب المهز وزيلاشك وقد جاء بتم ولا مهلة كذلك تجديد  
الخلق مع الاتقاس زمان العدم عين زمان وجود المثل كجديد الأعراف في  
دليل الأشاعر فان مسألة حصول عرش بلقيس من أشكال المسائل الا عند  
من عرف ما ذكرناه اتفقا في قصته فلم يكن لأصف من الفضل في ذلك الا حصول  
الجديد في مجلس سليمان عليه السلام يعني ان حصول التعينات المتعاقبة وظهور  
الوجود في صورة عرش بلقيس وظهور صورة العرش في وجود الحق أو تمامه

هذا يستدل به من خلق المهلة بلقيس في الزمان  
وهذا كقولك لان عدمه فان عدمه  
لا يتصور في آن آخر فكان نفسا خلقه في زمان  
ووجوده في آن آخر فكان نفسا خلقه في زمان  
وهذا من الزمان يعني زمانا واضحا في الزمان  
وهذا من الزمان يعني زمانا واضحا في الزمان



من زجاج فلما رآته حسبت له أية ماء فكشفت عن ساقها حتى لا يصيب  
 الماء ثوبها فبينها بذلك على أن عرشها الذي رآته من هذا القيل وهذا غافراً  
 الأنصاف يعني أن تقيماً لوجود في الصوة العرشية عند سليمان لم يكن  
 إعادة العين ولا نقل الوجود المشهود في سبأ إلى مجلس سليمان فإن ذلك  
 محال بلا عدام لذلك الشكل في سبأ وإيما دلت له عند سليمان من علم  
 الخلق الجدد فهو إيما والمثل لا إيما العين وذلك إيها م وتنبه لها باظهار  
 للمثل فإن الصريح موم للرائي أنه ماء صاف كما أن المثل من الصوة العرشية  
 موم أنه عين العرش الذي كان في سبأ فبينها سليمان بقوله أنه صرح موم  
 من قوارير على أن قولها كأنه هو صادق إذ ليس هو هو بل كأنه هو وكذا شو  
 سليمان عنها اهكذا عرشك ولم يقل اهنا عرشك لعله بالأمرف نفس  
 الأمر فإنه أعلمها بذلك امها بتهاف قولها كأنه هو فقالت عند ذلك  
 اني ظلمت نفسي أي اعترفت بظلم نفسي بتأخير الأيمان الى الآن لو أسكنت  
 مع سليمان أي أسلام سليمان لله رب العالمين فإنتقاد سليمان  
 انتقاد لرب العالمين وسليمان من العالمين فانتقيدت وانتقادها كما لا يفتقد  
 الرسل فانتقادها في الله بخلاف فرعون فإنه قال رب موسى وهرون وإن كان  
 يطوب هذا الانتقاد البليغ من ومنه ولكن لا يقوى قوته يعني قيد فرعون  
 إيمانه بقوله آمنت أنه لا اله الا الله فآمنت به بنوا اسرائيل وانما نسب اليه  
 الشيخ الأيمان برب موسى وهرون لأن إيمان بنو اسرائيل بما كان برب موسى  
 وهرون فاستند اليه بما زاولا لم يقل فرعون رب موسى وهرون وقيد  
 إيمانه بما كان بنو اسرائيل وأطلقت بلمتس بقولها انت العالمين وإن كان لم يكن  
 نفسه اطلاقها من وجه لأن رب موسى وهرون رب العالمين لأن كلاً

فإنه كان الصريح مما رآته كأنه كان  
 موم من قوارير على أن قولها كأنه هو صادق  
 في سبأ وهذا تنبيه على أن العرشية في القيل  
 في سبأ واليه يقول له اهكذا عرشك لعله بالأمرف  
 في سبأ اهكذا عرشك لعله بالأمرف نفس  
 في سبأ اهكذا عرشك لعله بالأمرف نفس  
 في سبأ اهكذا عرشك لعله بالأمرف نفس

منها اتباع اسلامه اسلام نبيه ولكن لا يقوى اسلامه قوة اسلامها للاسلام  
 اسلامها على كمال اليقين حين قرنت اسلامها باسلام سليمان دون اسلام  
 فان اسلامه كان في حال الخوف ورجاء النجاة من الفرق باسلامه لو كانت  
 افقه من فرعون في الانقياد لله وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال  
 آمنت بالذي آمنت به بنو اسرائيل فخصصوا وانما خصصوا لما رآى السحرة قائل  
 في ايمانهم رب موسى وهرون فكان اسلام بلقيس اسلام سليمان اذ قال  
 مع سليمان فتبعته فما يريشي من العقائد الامرت به معتقدا ذلك كما كان  
 نحن على الصراط المستقيم الذي امرت به نواصينا في يد وسجل  
 مفارقنا اياه فنحن معه بالتصديق وهو معنا بالصريح انما كان فرعون تحت  
 حكم الوقت حيث كان الوقت وقت غلبة بني اسرائيل ونجاتهم وغرقه فخصصوا  
 ايمانه بايمانهم تقليدا ورجاء للخلاص خلاصهم لا يقينا فكانه لما رآى  
 الدوله معكم مالا اليهم وقايس التخصيص على تخصيص السحرة واخطا في  
 القياس كما ليس فان ايمان السحرة يتقيد بايمان النبيين وانما يجبان يتقيد  
 ايمانه بايمان نبيه وانه قدايمانه بايمان بني اسرائيل فكم بين الايمانين وايضا  
 كان تخصيص السحرة بعد التغير في قولهم آمنتا برب العالمين واستشعارهم  
 ان القبط لغاية تعمقهم فالضلال يحسبون رب العالمين فرعون وبيننا لا  
 واسلام بلقيس يؤن بعيد لان المعية في قولها دالة على انها تعتقد اعتقاد  
 سليمان مطلقا في جميع الاشياء كما نحن بالتبعية مع الرب تعالى على الصراط  
 المستقيم لكون نواصينا بيده فهو على الصراط المستقيم فامنع انفكاكا  
 عنه فنحن على صراط ربنا بالتبعية وهو معنى قوله بالتصديق ايمى على الصراط  
 المستقيم في ضمن كونه عليه لانه الكل ونحن كالجزة من الكل وهو آخذ

فكان ايمان بلقيس لا ملائمة في قايما  
 السحرة وايمان فرعون في القبح ملكا في ايمان  
 فرعون كما يمان السحرة في القبح كمنه في ايمان  
 منه لعنوه وقومه في وقته اكله



فواصينا معنا بالصرح لقائه قال تعالى وهو معكم أينما كنتم ونحن معه  
آخذ بنواصينا فهو تعالى مع نفسه حيث ما مشى بنا من صراطه فما أحد من  
العالم الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب تبارك وتعالى وكذا علمت  
بلفظ من سليمان فقال الله رب العالمين وما خصت عالما من عالم  
لانها علمت ان سليمان مع الرب والرب مع الكل باسماء فيكون سليمان مع  
الكل لكونه مع الله بجميع اسمائه ولهذا سخر الكل باسماء الله وأما التسخير  
الذي اختص به سليمان عليه السلام وفضل به غيره وجعلها الله له من الملك الذي  
لا ينبغي لأحد من بعده فهو كونه عن أمر فقال فسخرنا له الريح بحري بأمر فما  
هو من كونه تسخيرا فان الله يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص وسخر لكم ما في  
السموات وما في الأرض جميعا وقد ذكر تسخير الريح والنجوم وغير ذلك ولكن  
لا عن أمرنا بل عن أمر الله فما اختص سليمان ان عقلت ألا بالأمر من غير  
جمعية ولا همة بل بحمد الأسماء ونما قلنا ذلك لأننا صرفنا أجزام العالم <sup>تفعل</sup>  
لهم النفوس إذا قيمت في مقام الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا الطريق فكان  
من سليمان بحمد التلغظ بالأمر لمن أراد تسخير من غير همة ولا جمعية يعني  
ان التسخير المختص بسليمان هو التسخير بحمد الأسماء لا بالهمة والجمعية وتسلط  
الوهم ولا بالأقسام العظام وأسماء الله الكرام والظواهراته كان له ولا  
باسماء الله والكلمات التامات والأقسام ثم تمرن حتى بلغ الغاية وفتا  
له الخلائق واطاع الجن والأنس والطير والوحش وغيرها بحمد الأمر  
والتلفظ بما يريد بها من غير جمعية ولا تسلط وهم وهمة عطاء من الله  
تعالى وهبة وكان أمرنا اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ويحتمل ان يكون  
ذلك اختصا صلا من الله بذلك ابتلاء له واعلم أيها الله واياك بروج منه



عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا شبه على انه كل ما يراه الانسان  
 في حياته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم فلا بد من تاويله  
 مضمون الحلايش في الحياة نوم وفجر وان كل ما يرى من المحسوسات  
 المشهودة كالرؤيا للنائم خيال فكما ان للرؤيا معان متمثلة في الخيال  
 وحقايق متجسدة تحتاج الى تاويل فكذلك كل ما يتجسد ويتمثل لنا  
 في هذا العالم معان وحقايق تمثلت في عالم المثال ثم في عالم الحس  
 فعلى اهل الذوق والشهودة تاويله اما بالعبور على تلك الحقايق التي  
 تنزلت حتى تمثلت في الصورة المحسوسة التي وصلت اليها واما الى  
 لوازم هذه الصورة ولوازم لوازمها فان الوجود الساري في الاكوان  
 سري من كل صورة الى ما يناسبها ويلزمها ثم الى عوارضها ولواحقها  
 وتوابعها وتوابع توابعها واعلم ان هذه الصور والاشكال والهيئات  
 والاحوال التي نشاهدها بما في العالم آيات نصبها الله لنا وعلام اظهرها  
 امثلة لحقايق وصور ومعان معقولة ازلية هي شؤنه تعالى وتعييناتها  
 الذاتية وما يعقلها الا العالمون بالله الذين يعرفون تاويلها ويعبرون عن صورها  
 الى حقايقها وهو الموفق انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة والذي  
 يفهم هذا سرار الطريقة اي الكون من حيث الصور والهيئات والاشكال  
 فظاهر في وجود الحق وهو من حيث انه هو الوجود الحق الظاهر في هذه الصور  
 حق بلا شك فمن لم يحجب عن الحق بهذه الصور ورأى الحق المتجلى فيها  
 المتحول في الصور فهو المحقق الواقف على اسرار الطريقة لفرقان صلى الله عليه وسلم  
 اذا قدم له ابن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه صورة العلم  
 وقد امر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه غير الذين قال اللهم بارك لنا

انما الكون خيال لا تغفل عن ذلك  
 وانما الكون خيال لا تغفل عن ذلك  
 وانما الكون خيال لا تغفل عن ذلك  
 وانما الكون خيال لا تغفل عن ذلك  
 وانما الكون خيال لا تغفل عن ذلك  
 وانما الكون خيال لا تغفل عن ذلك  
 وانما الكون خيال لا تغفل عن ذلك  
 وانما الكون خيال لا تغفل عن ذلك  
 وانما الكون خيال لا تغفل عن ذلك  
 وانما الكون خيال لا تغفل عن ذلك

فيه واطعمنا خير امنه فن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن امر الحق  
 فان الله لا يحاسبه به في الدار الآخرة ومن اعطاه الله ما اعطاه  
 بسؤال عن غير امر الحق فالامر فيه الى الله ان شاء حاسبه وان  
 شاء لم يحاسبه وارجو ان الله في العلم خاصة ان لا يحاسبه به  
 فان امره لثبته صلى الله عليه وسلم بطلب الزيادة من العلم عين امره  
 لآمنه فان الله يقول لقد كان لكرم في رسول الله اسوة حسنة  
 وای اسوة اعظم من هذا التأمل لمن عقل عن الله ولونبهنا على  
 المقام السليمان على تمامه لرايت امر ايها الملك للاطلاع عليه  
 فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان ومكانته وليس  
 الامر كما زعموا بماي حسبوا لانه عليه السلام اختار ملك الدنيا  
 وان ينقصه ذلك من ملك الآخرة وهو اعظم مما اعتقدوا في حقه  
 وما قدر واقع قدره فانه عليه السلام كان في اكملية رتبة الخلافة  
 وان الوجود الحق المتعين به وفيه ظهر في اكمل صورة الالهية والرحمانية  
 فهو اكمل مجلي لله مع قيامه بحق العبدانية وكما لا يقا نه بذلك فانه  
 عليه السلام في عين شهوده على هذا الكمال وظهوره باسماؤه  
 العظيمة كان يعمل بيديه وماكل بكسبه ومجالس الفقراء والمساكين ويفتخر  
 بذلك ويقول مسكين جالس مسكينا والله الموفق لا فصح حكمة وجودية  
 في كلمة داودية (انما خصت الكلمة الداودية بالحكمة الوجودية لان الوجود  
 اتمام بالخلافة الالهية في الصورة الانسانية واول من ظهر فيه الخلافة  
 في هذا النوع كان آدم واول من كمل فيه الخلافة بالتسخير حيث سخر الله له  
 الجبال والطير في جميع التسليم معه كما قال (انا سخرنا الجبال معه يسبحن



بالعشي والاشراق والطير محشورة كل لها واد وجمع الله به فيه  
 بين الملك والمخاطب والنبوة في قوله وشددنا ملكه وايتناه الحكمة وفصل  
 وخطبه بالاستخلاف ظاهر اصريحا هو داود عليه السلام ولما كانت  
 التصرف في الملك بالتسخير امر عظيم لم يتم عليه بانفراده وهبة سليمان  
 وشركه في ذلك لقوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وقال الحمد لله الذي  
 فضلنا الآتية وقال ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما فكان تنية لكماله  
 في الخلافة بما خصه الله به من كمال التصرف في العوم فبلغ  
 ان وجود بوجود كماله في الظهور وهذا هو السر في اقتران الحكمة الداودية  
 بالحكمة السليمانية وتقديم السليمانية على الداودية للزينة الظاهرة بالخصوصية  
 فكانها حكمة واحدة فيما يرجع الى ظهور كمال الوجود وحكمتان في ظهور  
 الرحمانية في الفرع اذ كل فرع فيه ما في الاصل وزيادة تنصه فقدم للزيادة  
 والله تبييه على انها حكمتان متميزتان بتقديم الآخر على الاول كما فعل الله بقصة  
 البقرة واعلم انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا بالانبياء ليس فيها شيء  
 من الاكتساب اعني نبوة التشريع كانت عطاياها تعالى لهم عليه السلام من  
 هذا القبيل مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاه الله  
 على طريق الانعام والافضال فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب يعني  
 لابراهيم الخليل وقال في ايوب ووهبنا له اهلها ومثلهم معهم وتحالب  
 في حق موسى ووهبنا له من رحمتنا انجاه هارون نبيا في مثل ذلك قال الذي  
 نولاهم ولا هو الذي تولاهم آخر في عموم احكامهم واكثرها وليس الا اسمه  
 الوهاب وقال في حق داود ولقد آتينا داود منا فضلا فلم يقرن بجزاء يطلب  
 منه ولا اخبر انه اعطاه هذا الذي ذكره جزاء ولا اطلب الشكر على ذلك بالعمل

في قوله تعالى  
 ووهبنا له اسحق  
 ويعقوب يعني  
 لابراهيم الخليل  
 وقال في ايوب  
 ووهبنا له اهلها  
 ومثلهم معهم  
 وتحالب في حق  
 موسى ووهبنا له  
 من رحمتنا انجاه  
 هارون نبيا في مثل  
 ذلك قال الذي  
 نولاهم ولا هو الذي  
 تولاهم آخر في  
 عموم احكامهم  
 واكثرها وليس الا  
 اسمه الوهاب وقال  
 في حق داود ولقد  
 آتينا داود منا فضلا  
 فلم يقرن بجزاء  
 يطلب منه ولا اخبر  
 انه اعطاه هذا الذي  
 ذكره جزاء ولا اطلب  
 الشكر على ذلك

طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر داود ليشكره إلا على ما انعم به على داود  
 اعلم انه لما كان اصل الوجود المفاهيم على الاشياء من محض الجود كان كماله الذي  
 هو الخلافة الالهية ايضاً من محض الجود فكانت النبوة والرسالة التي لا يبد  
 الخلافة الالهية منها مع التصرف في الملك بالشيخ واختصاصها بالهيبة  
 حضرة اسم الجواد الوهاب ليس الكسب والعمل فيه مدخل لا اولا بان يكون  
 جزاء العمل منهم ولا آخر بان يطلب منهم شكاوشاء وتكون قضاء الحق النعمة  
 عليهم كل ذكر في الآيات المذكورة وانما خصص النبوة بالتشريع اخترازا عن  
 نبوة الانبياء العام من البحث في معرفة الله باسمائه وصفاته وافعاله  
 وآثاره وعن علم الوراثة في قوله العلماء وروثة الانبياء وقوله علماء ادمي  
 كانبياء بنى اسرائيل فان تحصيل علوم النبوة بالكسب وبالعمل الذي  
 يثمره في قوله عليه السلام من عمل بما علم علمه الله ما لم يعلم نوع من  
 النبوة الكسبية فالذي تولاهم اولا بان اعطاهم تفضلا من غير  
 عمل منهم تولاهم آخر بان يحفظ عليهم تلك النعمة في جميع الاحوال  
 او اكثرها ويزيدها ولا يطلب منهم شكرها مع انهم لا يخجلون بالقيام  
 عن شكرها لان نشأتهم النبوية تعطيهم القيام بحقوق العبدانية  
 على اكمل الوجوه كما قال عليه السلام افلا يكون عبدا بشكورا  
 ولهذا ذكر ان داود شكر افضاله ولم يذكر ان شاكرا اعطاه ما اعطاه  
 جزاء له ولم يطلب منه جزاء على ذلك الفضل وانما طلب  
 الشكر بالعمل من آل داود على النعمة التي انعم لها عليهم وعلى آل  
 داود لان النعمة على الاسلاف نعمة على الاخلاف فهو في حق  
 داود عطاء نعمة وافضال وفي حق آل داود على غير ذلك لطلب



فيه ثم قال في حق داود في اعطاه على طريق الانعام عليه ترجيع  
 الجبال معه التسليح فتسبح بتسبيحه ليكون له علم او كذلك الطير  
 في الانعام عليه بترجيع الجبال والطير معه التسليح ايما الى حكمة ترجيعها  
 يكون علمها له وهي ان الجبال تحكي بصورها رسوب الاعضاء والتكن  
 والنبات التي هي مخصوصة بالسكمل في ظواهرهم والطير  
 تحكي بطيرانها حركة القري الروحانية فيه وفي كل عبد كامل الى  
 تحصيل مطالبها عند تسبيح الكامل بما يخصه من تنزيه الله عن  
 النقص وبراءته عن صفات الامكان والحكا والانتفاء بصفاء الوجوب  
 واحكامه ولما كان داود من كمال توجهه وتجرده وانقطاعه الى الله  
 بالهبة الذاتية والهيان والعشق واظهار جنابه على نفسه وما يتعلق  
 به تبعته ظواهره وبواطنه وجوارحه وقواه كلها اظهر الله تعالى سر  
 انخراط اعضائه وقواه الروحانية في التنزيه والتقديس في صور الجبال  
 والطير متمثلة له فرجعه معه التسليح لان الغالب في زمانه تجلي الاسم  
 الظاهر على الباطن لما بقى من حكم الدعة الموسوية الى الاسم الظاهر  
 فكانت الحقايق والمعاني مظهر صورا قائمة لها اهلها وخصه به  
 من كمال ظهور الوجود و اعطاه القوة ونحته بها في قوله واذكر عبدنا  
 داود ذا الابداء القوة و اعطاه الحكمة اي سياسة الخلق وتدبير  
 الملك بوضع الامنياء مواضعها وتوجيه الاكوان الى غاياتها بالتأييد  
 الاظهر والامر الشرعي و فصل الخطاب اي الاضاح عن حقايق  
 الامور على ما هي عليه و فصل الاحكام و قطع القضايا باليقين من  
 غير شك و ارياب و لا ثقة فيها في المصلحة الكبرى والمكانة الزلالية

فلا يكون نفس الوجود داود المنة  
 التي هي النفس على تخلصه  
 من الخلق وخصه من نفسه  
 واما كان منصفه من ذرو  
 من نفس من انفسه على المراتب  
 من تبيينه الى الابد



التي خصه الله بها بالتصيص على خلافته ولم يفعل ذلك مع احد من  
 ابناء جنسه (م) وفي نسخة باخذ وهو افصح من اتخاذهما في المعنى (و) وان  
 كان فيهم خليفة فقال يا داود انا جعلتك خليفة في الارض فاحكم  
 بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى انما ينظر اليك في حكمك من غير وجهي  
 معني فيضلك عن سبيل الله اي عن الطريق الذي اوجي به الي رسلي مشهور  
 تاربه سبحانه معه فقال ان الذين يضادون عن سبيل الله لهم عذاب شديد  
 بما سواي ومن الحق ولم يقل له فان قلت عن سبيلك عذاب شديد  
 فان قلت قادر قد نص على خلافته قلنا ما نص مثل التصيص على داود  
 وانما قال للملكة ان اجعل في الارض خليفة ولم يقل اني اجعل آدم خليفة  
 ولو قال ايضاً لم يكن مثل قوله انا جعلتك خليفة في حق داود فان هذا  
 محقق وذلك ليس كذلك وما يلحق ذكر آدم في القصة بعد ذلك على ان  
 عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه فاجعل يالك الاخبار الحق عن  
 عباد فاذا اخبروك كذلك في حق ابراهيم الخليل عليه السلام اني اجعلك للناس  
 اماماً ولم يقل خليفة وان كان يعلم ان الامامة هاهنا خلافة ولكن ما هي  
 مثلها الا انه ما ذكرها باخصر اسمائها وهي الخلافة ثم في داود عليه السلام  
 من الاختصاص بالخلافة ان جعله خليفة حكم وليس ذلك الا من الله (م)  
 اي لا تستند الحكم الا الى حضرة الاسم الشامل كلها وهو الله فان الحكم لله  
 والامامة بالنسبة الى الخلافة كالولاية بالنسبة الى النبوة فكان ان الولي  
 قد لا يكون نبياً كذلك الامام قد لا يكون خليفة والخليفة بمعنى من يخلف  
 فلا يكون خليفة حتى يحكم الله على خلافته وداود كان كذلك قد امره الله  
 بالحكم (م) فقال له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة آدم قد لا يكون من هذه

الامامة تنقل بالخلافة في حق ابراهيم الخليل

المرتبة فيكون خلافته ان يختلف من كان فيها قبل ذلك لانه فائت عن الله  
في خلقه بالحكم الالهي وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس كلامنا الا في  
التنصص عليه والتصريح به والله في الارض خلافت عن الله وهم الرسل  
واما الخلافة اليوم فمن الرسل لا عن الله فانهم ما يحكون الا بما شرع لهم  
الرسول لا يخرجون عن ذلك غير ان هاهنا حقيقة لا يعلمها الا امثالنا  
وذلك في اخذ ما يحكون به مما هو شرع للرسول عليه السلام يعني  
خلفاء الرسول لهم الخلافة الظاهرة لا يخرجون عما شرع لهم ومنهم من  
ياخذ بالحكم الذي شرع للرسول عن الله فهو خليفة الله باطنا ياخذ  
الحكم عنه وخليفة الرسول ظاهرا بان يكون حكمه المأخوذ من الله  
مطابقا للحكم المشرع الذي ورثه من الرسول فهو ما مور من قبل الله  
ان يحكم بحكمه الذي جاء به الرسول في خلقه فالخليفة عن الرسول  
من ياخذ بالحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم او بالاجتهاد الذي  
اصله ايضا منقول عنه عليه السلام وفيما من ياخذه عن الله فيكون  
خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فتكون المادة له من حيث كانت  
المادة لرسوله عليه السلام اي ما خذ حكمه حكم رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فهو في الظاهر متبع لعدم مخالفة في الحكم كعيسى  
عليه السلام اذا نزل حكمه كالنبي محمد صلى الله عليه وسلم في قوله  
اولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده وهو في حق ما يعرفه من  
صورة الاخذ مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي عليه السلام  
من شرع من تقدم من الرسل يكونه قرره فاتبعناه من حيث تقريره  
لا من حيث انه شرع لغيره قبله وكذلك اخذ الخليفة عن الله عين

وهذه مرتبة والسماوات رسول الله  
سبعين في الدنيا في درجة واحدة لا يتفاوت  
الولي مع النبي في الدنيا على الاولياء امران

ما اخذه منه الرسول عليه السلام (اي الخليفة من الولى) الاخذ  
 الحكم عن الله متبع في الظاهر لعدم مخالفته في الحكم كعيسى حين  
 ينزل فيحكم بما حكم محمد صلى الله عليه وسلم فيما امر باقتداء هدى  
 الله الذى هدى به من قبله من الانبياء فانه مختص بالحكم من الله  
 باعتبار اخذه منه موافق لما كان قبله في صورة الحكم صورته صورة  
 الاقتداء وهو ما مور به على وجه الاختصاص من عند الله فهذه  
 الخليفة مختص لانه اخذ الحكم عن الله لا عما اخذه علماء الرسوم بالنقل  
 ويشارك لهم في ذلك الاخذ ايضا فهم معهم مثل ما قالوا فيه شعر  
 لى سكرتان والنندان واحدة \* شئ خصصت به من بينهم وحده  
 فنقول فيه بلسان الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة  
 رسول الله ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نص  
 بخلافته عنه الى احد ولا عينه لعله ان في عباد الله من ياخذ الخلافة  
 عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع فلما علم ذلك  
 عليه السلام لم يحجر الامر فله خلفاء في خلقه ياخذون من معدن  
 الرسول والرسول ما اخذته الرسل عليهم السلام ويعرفون فضل المتقدم  
 هناك لان الرسول قابل للزيادة وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة التي  
 لو كان الرسول قبلها فلا يعطى من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع  
 للرسول خاصة فهو في الظاهر متبع غير مخالف بخلاف الرسول الا ترى  
 عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود انه لا يزيد على موسى مثل ما قلنا  
 في الخلافة اليوم مع الرسول آمنوا به واقروه فلما زاد حكما ونسخ حكما قد  
 قرره موسى عليه السلام لكون عيسى رسولا لم يحتملوا ذلك لانه

والظاهر ان ما اخذته الرسل  
 من العلم والحكم هو ما شرع  
 للرسول خاصة فهو في الظاهر  
 متبع غير مخالف بخلاف الرسول  
 الا ترى عيسى عليه السلام  
 لما تخيلت اليهود انه لا يزيد  
 على موسى مثل ما قلنا في  
 الخلافة اليوم مع الرسول  
 آمنوا به واقروه فلما زاد  
 حكما ونسخ حكما قد قرره  
 موسى عليه السلام لكون  
 عيسى رسولا لم يحتملوا ذلك  
 لانه

خالف اعتقادهم فيه وجمعت اليهود الا فر على ما هو عليه فطليت  
 قتله وكان من قصته ما اخبرنا الله في كتابه العزيز عنه وعنهم فلما  
 كان رسولا قبل الزيادة اما بنقص حكم قد تقررا و زيادة حكم على  
 ان النقص زيادة حكم بلا شك لان اخذ خلاف الاول كرفع القصاص  
 مثله والخلاف اليوم ليس لها هذا المنصب وانما تنقص وتزيد  
 على الشرع الذي قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذي شوق به محمد  
 صلى الله عليه وسلم اي خوطب به مشافهة ونص عليه له فانه  
 لا يجوز الاجتهاد في مثل هذا المشروع والمنصوص في ما لم يثبت عند  
 المجتهد بنص (فقد يظهر من الخليفة ما يخالف حديثا ما في الحكم فيتحيل  
 انه من الاجتهاد وليس كذلك وانما هذا الامام لم يثبت عنده من  
 جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو ثبت لحكم به  
 وان كان الطريق فيه العدل عن العدل فما هو معصوم عن الوهم  
 اي فاذلك العدل معصوم عن الخطاء ولا من النقل على المعنى  
 فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم وكذلك يقع من عيسى عليه السلام  
 فانه اذا نزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر فيبين برفع صورة  
 الحق المشروع الذي كان عليه السلام عليه ولا سيما اذا تقارضت  
 احكام الائمة في النازلة الواحدة فنعلم قطعا انه لو نزل وحى لنزل  
 باحد الوجوه فذلك هو الحكم الالهي وما عداه وان قرره الحق  
 فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الامة واتساع الحكم فيها  
 يعني ان الخلافة المتقررة عن النبوة التشريعية والرسالة المنقطعتين  
 بناتم الانبياء عليه السلام ليس لها هذا المنصب بتغير الاحكام

فليكن ان الشارح قد سئل عن  
 بعض احكامه فانه قد سئل  
 عن قوله تعالى ولا تجعل  
 في دينك الحرج فقال له  
 انما هو في حق من كان  
 من قبله من الانبياء  
 والائمة من بعدهم  
 من غير ان يكون  
 في دينه حرج  
 من غير ان يكون  
 في دينه حرج  
 من غير ان يكون  
 في دينه حرج



الاجتهادية واكثر خلفاء اليوم خلفاء الرسول لا ياخذون عن الله  
 الاحكام بل عن الرسول بالنقل وقد يكون فيهم للخلفاء الاولياء الذين  
 ياخذون الاحكام عن الله مع موافقة الرسول فيها فانهم ياخذون  
 من الحق ما اخذه الرسول فلا يغير حكما الا انه قد يظهر من احدهم ما ينافي  
 بعض الاحاديث في الحكم مع ان ذلك الحديث ثابت الاسناد في الظاهر  
 نقله العدل عن العدل الى رسول الله لكنه لو ثبت عنده بالكشف كونه  
 عن النبي لحكم به فيحكم فيما ياخذ عن الله بخلافه ان امر به للث  
 فيتحيل الجاهل بحاله انه انما حكم بالاجتهاد على خلاف النص وكذلك  
 ان امر بالسكوت عنه سكت وان امر ان يبين ان الحديث ثابت ظاهر  
 من طريق النقل غير ثابت من طريق الكشف بين فان العدل قد يخطئ  
 وقد يحكم ما لم يثبت صحته بالنقل لشوب صحته بالكشف اما بالاخذ  
 عن الله وتصحيح ذلك في الحضرة الالهية اما باجتماع روحه بروح الرسول  
 بمروجه اليه او بنزول روح الرسول الى مرتبته وبرزخه في عالم المثال  
 او بالاخذ عن الله وسؤال الرسول عن صحة الحديث ونفي الرسول صحته  
 كما ينزل عيسى برفع كثير من الاحكام الاجتهادية المقررة في الشرع فيبين  
 ما كان على الله عليه وسلم عليه ولا سيما ما اختلف فيه من الاحكام  
 وتعارضت بين الائمة لا نعلم قطعا ان الحكم لو نزل بالوحي لنزل على احد  
 الوحيين المتعارضين هذا اذا كان الحكم الهيا بالوحي وما عداه مما لم ينزل  
 به الوحي فهو شرع تقرير وقد رفع الجرح عن هذه الامة بمقتضى قواه  
 عليه السلام بعنت بالحقيقة السمحة فانسع فيه (واما قوله عليه  
 السلام اذا برع بخلقيتين فاقتلوا الاخرى فافهمنا في الخلافة العظمى

نسخ  
 الاخير

التي لها السيف وان اتفقا فلا بد من قتل احدهما بخلاف الخلاف  
 المعنوية فانه لا قتل فيها وهذا جواب سؤال او اعترض يرد على ما  
 ذكر من ان الخليفة الولي الذي ياخذ الحكم عن الحق اذا خالف الحكم الثاني  
 في الظاهر بالحديث الصحيح استاده ينقل العدل عن العدل وجب على  
 اهل الظاهر والسلطان القائم بامر الشرع اي الخليفة الظاهر قتله  
 بحكم هذا الحديث فكيف يصح حكمه وجوابه ان هذا في الخلافة الظاهرة  
 التي لها السيف والاخذ بالنقل فقط فانها وان اتفقا في الحكم فلا بد من  
 ميل احدهما اليتم الحكم واما هذه الخلافة الحقيقية المعنوية فلا يكون في كل  
 عصر الا لواحد كما ان الله واستدوسوا القطب وانما هو نائبه ولا يظهر الحكم  
 الا بامر الله ولا يعارضه احد فانه ان علم الحكم من عنده ولم يامر بالظهور  
 فلا يعارض الظاهر وان امر فلا يقدر احد على منعه لانه منصوص من عند الله  
 فلا قتل في هذه الخلافة ثم وانما جاز العتل في الخلافة الظاهرة وان لم يكن  
 لذلك الخليفة اي الخليفة الظاهرة الآخر وهذا المقام اي اخذ الحكم عن  
 الله ثم وصى خليفته رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عدل فمن حكم الاصل  
 الذي به تمثيل وجود اثنين هما اي ما جاء القتل الا في الخلافة الظاهرة ولم  
 يكن للخليفة الظاهر الثاني مقام الاخذ من الله فهو خليفة رسول الله ان  
 كان عادلا فمن حكم الاصل الذي هو وحدة الله تعالى بقتله لانه الثاني  
 وكونه ثاني الاول يخيل جواز وجود اثنين فهو محال ولو كان فيهما الهة الا الله  
 لفسد قانون اتفقا فحينئذ لو اختلفا تقدير المنفذ حكم احدهما فالناخذ  
 الحكم هو الله على الحقيقة والذي في هذا حكمه ليس بالله ومن هذا انعم  
 ان كل حكم ينفذ ابرم من العالم ان حكم الله وان خالف الحكم المفرد

على الصلوات في الايام كان نسيها فنهك اول  
 ووجه كان في الحلق في وجهه الثاني واول الاول  
 في الصلوات في الايام كان نسيها فنهك اول  
 ووجه كان في الحلق في وجهه الثاني واول الاول

في الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم الله في نفس الامر  
 لان الامر الواقع في العالم انما هو على حكم المشيئة الالهية لا على  
 حكم الشرع المقرر وان كان تقريره من المشيئة ولذلك نفذ  
 تقريره خاصة فان المشيئة ليست لها فيه الا التقرير لا العمل  
 بما جاء به بيا الملازمة انه لو كان فيها الالهة غير الله كما زعموا  
 او الاله آخر غيره لكانا اما الهين بالذات او بامر ذات عليهما فان  
 كان الثاني لزم افتقارهما في الالهية الى الغير فلم يكونا الهين وان  
 كان الاول فاما ان يتخالفا في الابد والاعدام او يتوافقا فان  
 تخالفا تتخالف التساويهما في القوة فلا يقع ايجاد ولا اعدام وان توافقا  
 فاما ان ينفذ حكم كل واحد منهما في الآخر فلا يكون احدهما الهما لنفوذ  
 حكم الآخر فيه وكذا ان لم ينفذ حكم كل واحد منهما في الآخر لم يجز كل منهما  
 فان نفذ حكم احدهما في الآخر دون العكس فالنافذ الحكم هو الاله  
 دون الآخر ولما كان النافذ الحكم هو الاله دون غيره علمنا ان كل  
 حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان خالف الشرع المقرر  
 في الظاهر اذ لا ينفذ الاحكام الله في نفس الامر لان كل ما وقع  
 في العالم انما وقع بحكم المشيئة الالهية لا بحكم الشرع فان  
 تقريره انما هو بالمشيئة ولذلك نفذ تقريره خاصة لا العمل  
 الا ما يتعلق به المشيئة من العمل ولهذا قال بعد قوله هات  
 هذه تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكر ان شاء الله تعالى  
 سلطانها عظيم ولهذا لم يطلبها ابو طالب عرش الذات لانها لذاتها  
 تقتضي الحكم فلا يقع في رجزه شيء ولا يرتفع عنه خارجا عن

فالمشيئة  
 هي التي لا  
 يحكم بها  
 الشرع  
 بل هي التي  
 لا ينفذ  
 بها الشرع  
 بل هي التي  
 لا ينفذ  
 بها الشرع  
 بل هي التي  
 لا ينفذ  
 بها الشرع

المشيئة فان الامر الالهي اذا خولف دنا بالمسمى معصية تظير  
 الا الامر بالواسطة لا الامر التكويني فما خالف الله احد قط في جميع  
 ما يفعله من حيث امر المشيئة فوقعت المخالفة من حيث امر الواسطة  
 فافهم لا يعني ان حقيقة المشيئة تقتضي الحكم لذاتها لانها نفس الاقتضاء  
 والاقتضاء هو تخصيص ما عينه العلم بالحكم فيفع ما تعلقت المشيئة  
 به فان الامر الالهي الذي لا راد له وحكم الله الذي لا معقب لحكمه هو الذي  
 تعلقت المشيئة بوقوعه وجودا وعدما فان لم تقترن المشيئة بوقوع  
 العمل واقترن الامر به لم يقع وان افترنت ما قران الامر به يقع لان المشيئة  
 انما اقتضت وقوع الامر بذلك العمل لا وقوعه اى صدور العمل من المأمور  
 المعين فالمسمى معصية ومخالفة انما هو باعتبار امر المكلف والشارع  
 المتوسط لا باعتبار التكوين الذي هو المشيئة فلا يخالف الله في امره  
 الذي لا واسطة فيه فلا راد له ولا معقب فهذا يقتضي الا لو هية لا وعلى  
 الحقيقة فامر المشيئة انما يتوجه على ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على  
 يديه فيستحيل ان لا يكون ولكن في هذا المحل الخاص فوفا يسمى بمخالفة  
 لامر الله ووقفا يسمى موافقة وطاعة لامر الله لا يعني ان امر المشيئة انما  
 يتعلق على الحقيقة بعين الفعل مقتضيا وجوده لا بمن ظهر على يديه  
 وانما عدى فعل التوجه بعلى لتضمينه معنى الحكم يعني ان امر المشيئة يحكم  
 على الفعل بالوجود متوجها نحوه ولا يحكم على قاعله فيستحيل ان لا يقع  
 ولكن في المحل الخاص الذي يقع الفعل على يده يسمى وقفا موافقة وطاعة  
 لامر الله وذلك اذا كان ذلك الشخص مأمورا بذلك الفعل من جهة الشرع  
 ووقفا مخالفة ومعصية لامر الله اذا كان منها في الشرع عن ذلك

والامر بالواسطة  
 لا يقتضي الحكم  
 لذاتها لانها  
 نفس الاقتضاء  
 والاقتضاء هو  
 تخصيص ما عينه  
 العلم بالحكم  
 فيفع ما تعلقت  
 المشيئة به فان  
 الامر الالهي  
 الذي لا راد له  
 وحكم الله الذي  
 لا معقب لحكمه  
 هو الذي تعلقت  
 المشيئة بوقوعه  
 وجودا وعدما  
 فان لم تقترن  
 المشيئة بوقوع  
 العمل واقترن  
 الامر به لم يقع  
 وان افترنت ما  
 قران الامر به  
 يقع لان المشيئة  
 انما اقتضت  
 وقوع الامر  
 بذلك العمل  
 لا وقوعه اى  
 صدور العمل  
 من المأمور  
 المعين فالمسمى  
 معصية ومخالفة  
 انما هو باعتبار  
 امر المكلف  
 والشارع المتوسط  
 لا باعتبار التكوين  
 الذي هو المشيئة  
 فلا يخالف الله  
 في امره الذي  
 لا واسطة فيه  
 فلا راد له ولا  
 معقب فهذا  
 يقتضي الا لو  
 هية لا وعلى  
 الحقيقة فامر  
 المشيئة انما  
 يتوجه على  
 ايجاد عين  
 الفعل لا على  
 من ظهر على  
 يديه فيستحيل  
 ان لا يكون  
 ولكن في هذا  
 المحل الخاص  
 فوفا يسمى  
 بمخالفة  
 لامر الله  
 ووقفا يسمى  
 موافقة  
 وطاعة  
 لامر الله  
 لا يعني ان  
 امر المشيئة  
 انما يتعلق  
 على الحقيقة  
 بعين الفعل  
 مقتضيا  
 وجوده لا  
 بمن ظهر  
 على يديه  
 وانما عدى  
 فعل التوجه  
 بعلى لتضمينه  
 معنى الحكم  
 يعني ان امر  
 المشيئة يحكم  
 على الفعل  
 بالوجود  
 متوجها  
 نحوه ولا  
 يحكم على  
 قاعله  
 فيستحيل  
 ان لا يقع  
 ولكن في  
 المحل  
 الخاص  
 الذي  
 يقع  
 الفعل  
 على  
 يده  
 يسمى  
 وقفا  
 موافقة  
 وطاعة  
 لامر  
 الله  
 وذلك  
 اذا  
 كان  
 ذلك  
 الشخص  
 مأمورا  
 بذلك  
 الفعل  
 من  
 جهة  
 الشرع  
 ووقفا  
 مخالفة  
 ومعصية  
 لامر  
 الله  
 اذا  
 كان  
 منها  
 في  
 الشرع  
 عن  
 ذلك

فالمشيئة  
 لا تقتضي  
 الحكم  
 لذاتها  
 لانها  
 نفس  
 الاقتضاء  
 والاقتضاء  
 هو  
 تخصيص  
 ما عينه  
 العلم  
 بالحكم  
 فيفع  
 ما  
 تعلقت  
 المشيئة  
 به  
 فان  
 الامر  
 الالهي  
 الذي  
 لا  
 راد  
 له  
 وحكم  
 الله  
 الذي  
 لا  
 معقب  
 لحكمه  
 هو  
 الذي  
 تعلقت  
 المشيئة  
 بوقوعه  
 وجودا  
 وعدما  
 فان  
 لم  
 تقترن  
 المشيئة  
 بوقوع  
 العمل  
 واقترن  
 الامر  
 به  
 لم  
 يقع  
 وان  
 افترنت  
 ما  
 قران  
 الامر  
 به  
 يقع  
 لان  
 المشيئة  
 انما  
 اقتضت  
 وقوع  
 الامر  
 بذلك  
 العمل  
 لا  
 وقوعه  
 اى  
 صدور  
 العمل  
 من  
 المأمور  
 المعين  
 فالمسمى  
 معصية  
 ومخالفة  
 انما  
 هو  
 باعتبار  
 امر  
 المكلف  
 والشارع  
 المتوسط  
 لا  
 باعتبار  
 التكوين  
 الذي  
 هو  
 المشيئة  
 فلا  
 يخالف  
 الله  
 في  
 امره  
 الذي  
 لا  
 واسطة  
 فيه  
 فلا  
 راد  
 له  
 ولا  
 معقب  
 فهذا  
 يقتضي  
 الا  
 لو  
 هية  
 لا  
 وعلى  
 الحقيقة  
 فامر  
 المشيئة  
 انما  
 يتوجه  
 على  
 ايجاد  
 عين  
 الفعل  
 لا  
 على  
 من  
 ظهر  
 على  
 يديه  
 فيستحيل  
 ان  
 لا  
 يكون  
 ولكن  
 في  
 هذا  
 المحل  
 الخاص  
 فوفا  
 يسمى  
 بمخالفة  
 لامر  
 الله  
 ووقفا  
 يسمى  
 موافقة  
 وطاعة  
 لامر  
 الله  
 لا  
 يعني  
 ان  
 امر  
 المشيئة  
 انما  
 يتعلق  
 على  
 الحقيقة  
 بعين  
 الفعل  
 مقتضيا  
 وجوده  
 لا  
 بمن  
 ظهر  
 على  
 يديه  
 وانما  
 عدى  
 فعل  
 التوجه  
 بعلى  
 لتضمينه  
 معنى  
 الحكم  
 يعني  
 ان  
 امر  
 المشيئة  
 يحكم  
 على  
 الفعل  
 بالوجود  
 متوجها  
 نحوه  
 ولا  
 يحكم  
 على  
 قاعله  
 فيستحيل  
 ان  
 لا  
 يقع  
 ولكن  
 في  
 المحل  
 الخاص  
 الذي  
 يقع  
 الفعل  
 على  
 يده  
 يسمى  
 وقفا  
 موافقة  
 وطاعة  
 لامر  
 الله  
 وذلك  
 اذا  
 كان  
 ذلك  
 الشخص  
 مأمورا  
 بذلك  
 الفعل  
 من  
 جهة  
 الشرع  
 ووقفا  
 مخالفة  
 ومعصية  
 لامر  
 الله  
 اذا  
 كان  
 منها  
 في  
 الشرع  
 عن  
 ذلك



الفعل ثم ويتبعه لسان الحمد والذم على حسب ما يكون في أي حسب الموافقة  
لأمر الواسطة والمخالفة وإن كان العبد في كليهما موافقا لأمر الإرادة مطيعا  
له ثم ولما كان الأمر في نفسه على ما قررناه لذلك كان مآل الخلق إلى السعادة  
على اختلاف أنواعها فعبّر عن هذا المقام بأن الرحمة وسعة تطل شئ فانها  
سبقت الغضب الإلهي والسابق متقدم فاذا لم يبق هذا الذي يحكم عليه  
المتأخر حكم عليه المتقدم فنالته الرحمة إذا لم يكن غيرها سبق في معنى أن  
الأمر لما كان على ما قررناه من اقتضاء المشيئة لوجود الفعل لزم أن يكون  
مآل الكل إلى السعادة سواء كان الفعل وافقة وطاعة أو مخالفة ومعصية  
لأن الإيجاد وهو الرحمة فالرحمة وسعت كل شئ حتى المعصية لعموم النص  
فانها عمت وسبقت الغضب الإلهي فلا يلحقها الغضب والالم تكن سابقة  
فاذا حكم الغضب على المعصية عليه من حيث اقتضاء المعصية والمخالفة  
ذلك وكانت الرحمة المقدمة هي الغاية نحو الرحمة السابقة في الغاية  
فنالته الرحمة فحكمت عليه اذ لم يسبق غيرها فثبت أن المآل إلى الرحمة  
والسعادة فلا يبقى للغضب حكم وأيضا فالأعيان مرحومة لأنها موجهة  
وداخلية في عموم الشئ الذي وسعته الرحمة وهي الغاية المتقدمة فكيف  
للاغضب المحفوف بالرحمتين حكم بالغضب هو العبد بين اليسر واليسر  
ثم فهذا معنى سبقت رحمة غنبيه لخصم على من وصل إليها فانها في  
الغاية وقفت والكل سالك إلى الغاية فلا بد من الوصول إليها فلا بد من  
الوصول إلى الرحمة ومفارقة الغضب فيكون الحكم لها في كل واسل إليها كما  
بحسب ما يعطيه حال الوصول إليها فان حال الغضب لا يعطيه من الرحمة  
إلا المنعز بالغضب والالتذاز بمقتضاه حتى يصير في حوزة مسيحيهم



القابلة لمعانها كما ان تسليح الجبال والطيور ترجيعها اليه معه صور تسليح  
في جوارحه وقوامه حتى تشكلت بالهيئة التزيينية وانخرطت بالكلية في  
سلك التقديس والتوحيد فتلين القلوب روح تليين الجريد والتوحيد لذلك  
في عوزك منك روح اتقاء الجريد بالجريد فتوحيد القلوب بسبب لها روح  
الروح فانها اذا الاليت وسعت الحق فعرفت ان المنتقم هو الرحيم  
(فصحة نفسية في كلمة يونسية) انما خصت الكلمة اليونسية بالحكمة  
النفسية لما تنفس الله بنفسه الرحمان من كرمه الذي لحقه من جهة  
قومه واولاده واهله واما وهمه في بطن الحوت او من جهة انه  
كان من المدحضين او من جميع تلك الامور حيث سمع واعترف واستغفر  
فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك ان كنت من الظالمين فنفس الله  
عنه كرمه ووجهه سر به واهله قال تعالى ونجيناه من الغم وكذلك نبني  
المؤمنين وقيل نفسية بسكون الغناء لان ظهور النفس وفارقهم من غير  
اذن الله قابله الله بالموت اي بالتعلق البدني والتدبير الذي يلزم النفس  
عند امتلاء الطبيعة وخصوصا عليها وخصوصا عند الاجتئان في بطن  
الامر ولهذا وصف بكونه عليا اعلم ان هذا النشأة الانسانية بكاملها  
روح وجسم ونفسا خلقها الله على صورته فلا يتولى حل نظامها الا من  
خلقها العايبه وليس الا ذلك او بامر الله بكاملها او مجموعها ظاهر او باطنا  
كما ذكر في الفصل الاول لان المراد بآدم نوع الانسنا واما خلقها بيديه  
على صورته لم يجز ان يتولى حل نظامها الا هو كما قال تعالى الله يتولى  
الانفس حين موتها وليس ذلك الا لعدم جواز تخريب البنين الالهى الا  
بيده على مقتضى حكمته او بامر الله كما في القصص من من تولاهما بفسير

والشفقة على عباده الذين  
يؤمنون به على ما يحبون  
من المؤمنين الذين آمنوا  
بالحق من قبله

أمرهم أي ظلموا فقد ظلم نفسه وتعدى عدوانه فيها وسعى في خرابه  
من أمره الله بعبادته وأعلم أن الشفقة على عباده الحق بالرعاية من الغيرة  
في الله تعالى يعني أن الإبقاء على النفوس المستحقة للقتل شرعا كالكفار  
والمشركين وغيرهم الحق بالرعاية لأنها بنيان الرب من القتل غيرة  
في الله أي في حقه وفي دينه من أن يعبد غيره ويعصى مع أن الشرع  
حرض على الغزو فان استماله الكفار والمخالفون معهم شفقة على خلق الله  
بنيّة حرمة من خلقه الله ورزقه رجاء فإن يدخلوا الإسلام خير من  
تدميرهم وأهلاكهم كما فعل عليه السلام بالمؤلفة قلوبهم وغيرهم وقد  
يتبني الله على ذلك ولا يؤخذ على عدم الغيرة فإن الغيرة لا أصل لها في  
المعاقب النبوية لأنها من الغيرية ولا خير هناك فإراد داود عليه السلام  
بنيان بيت المقدس ضياعا مرارا فكما فرغ منه تهدم فشكى ذلك إلى  
الله فأوحى الله إليه أن يغتنى هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء  
فقال داود يا رب الم يكن ذلك في سبيلك قال بلى ولكنهم ليسوا بعبادي  
قال يا رب فاجعل بنيانك على يدي من هو مني فأوحى الله إليه أن ابنك  
سليمان يبنيه فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الانسانية  
وإن أقامتها أولى من هدمها الأثرى عدو الدين قد فرض الله فيهم الجزية  
والصلح إبقاء عليهم قال وإن جئتمو السلم فاجتنبوها وتوكل على الله لا تری  
من وجب عليه القصاص كيف شرع لولي الدم المظنون أو العفو فإن  
أبى فحق يقتل الأبرأ سبحانه إذا كان أوليا بالدرجاة فرضي واحد بالدية  
أو عفي وباقي الأولياء لا يزدون إلا القتل كيف يراعى من عفي ويرجع على  
من لم يعف فلا يقتل قصاصا إلا أنواه عليه السلام يقول في صاحب النسفة



ان قتله كان مثله الا تراه تعالى يقول وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن حصل  
 القصاص من سيئة اي يسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعا فمن عفا واصلح  
 فاجره على الله لانه على صورته فمن عفى عنه ولم يقتله فاجره على من هو على  
 صورته لانه الحق به اذا نشأ له وما ظهر بالاسم الظاهر الوجوده ثم هذه  
 الحكاية والادلة كلها اوردتها الرجحان العفو على القتل لانه الانسان  
 خلق على صورة الله وقد انشأ ما له لاجله فلا يبقا على صورة الله اولي  
 وكيف لا يكون اولي وما ظهر الله بالاسم الظاهر الوجوده ولما النسيعة  
 فانها كانت لرجل وجد مقتولا فرأى وليه نسعته في يد رجل فاخذ به دم  
 صاحبه فلما قصد قتله قال له رسول الله <sup>عليه السلام</sup> ان قتله كان مثله في الظلم  
 اذ لا يثبت القتل شرعا بغير حصول النسيعة في يد آخر وكلاهما هدم بنيات  
 الرب والنسيعة جبل عريض كالحزام وقد يكون من السير والغام من ضمن  
 راعاه <sup>يا ايها الانسان</sup> فانما يراعي الحق وما يذم لانسان عينه وانما يذم  
 الفعل منه وفعله ليس عينه وكلامنا في عينه ولا فعل الله ومع هذا  
 ذم منها ما ذم وحده ما جحد <sup>اذا اضيف الفعل اليه</sup> وليس الذم على  
 جهة الفرض مذكوم عند الله فان ذم للصورة الالهية راجع الى ذم  
 فاعلم الظاهر فيها الفرض يعود الى نفس من لا يعلم انه يتفقه او يضره فانه  
 اراد ان يتفقه فضره <sup>ولا مذكوم</sup> الا ما ذم الشرع فان ذم الشرع الحكمة  
 يعلمه الله او من اعلمه الله كما شرع القصاص للمصلحة ابقاء لهذا النوع  
 ورداعا للمتعدى حد ود الله فيه ولكم في القصاص حجة يا اولي الابواب  
 وهم اهل لب الشئ الذين هموا على سائر النواحيس الالهية والحكيمة واذا  
 علمت ان الله تعالى راعى هذه النشأة ورعى قائمتها فانت اولي بمراعاتها

فانما الانسان الذم على جهة الشئ  
 فلهذا وجب عند الله والذم على  
 جهة الشئ فلهذا وجب عند الله  
 بل هو مذكوم عند الله  
 نعم هو واقفته

اذ لك بذلك السعادة فانه ما دام الانسان حيا يرجى له تحصيل صفة  
 الكمال الذي خلق له ومن سعى في هدمه فقد سعى في منع وصوله  
 لما خلق له وما احسن ما قال رسول الله ﷺ الا انبئكم بما هو خير  
 لكم وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم  
 ذكر الله في السر في ذلك ان الفروا انما شرح لاعلاء كلمته وذكره  
 ان كانت الدولة للمسلمين والفتنة للبيهاة دين وان لم يكن كذلك وكانت  
 بالعكس كان فيه نقصان عبيد الله الذاكرين له وتقويت العلة الغائبة  
 فذكر الله تعالى مع الامن من المذور وهو الفتنة وقتل اولياء الله افضل  
 من الجهاد الظاهر وان كان المقتول في سبيل الله على اجر تام فذلك حفظه  
 بهدم ابنية الرحمن في صورة الانسنة وذلك انه لا يعلم قدر هذه المنشأة  
 الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب منه فانه تعالى جليس من ذكره  
 والجليس مشهود الذاكر ومحتاج يشاهد الذاكر الحق الذي هو جليسه  
 فليس بذاكر فان ذكر الله سار في جميع اجزاء العبد لامن ذكره بلسانه  
 خاصة فان الحق لا يكون في ذلك الوقت الا بجليس اللسان خاصة فيراء اللسان  
 من حيث لا يراء الانسان بما هو وراءه وهو البصر في الذكر المطلوب من  
 العبد هو ان يذكر الله بلسانه مع نفي الخواطر وحديث النفس ومراقبة  
 الحق بالقلب بان يكون بقلبه مع المذكور وبقلبه متعلقا بمعنى الذكر  
 وبصره فانما في المذكور عن الذكر بروحه مشاهداته فانه جليسه  
 مشهود الذاكر فتمت لربنا هذه فليس بذاكر اياه اذ لو ذكره حق ذكره  
 لراه لان الذاكر بالحقيقة يعني عن سوى المذكور حتى عن الذكر  
 بانذكور وعن نفسه فان نفسه من جملة السوى فيكون الذاكر هو

المذكور فيحييه الله برحمة طيبة نورية بالبقاء بعد الفناء فيه فيهنأ  
 فيها العيش مع الله بالله معية لا بالمقارنة فيشهد به في كل ما يشهده  
 وذلك معنى سرمان ذكر الله في جميع العبد حتى افناء عنه واحياء به  
 وان لم يكن ذكره الا بلسانه فالذاكر ذلك الجزء منه الذي هو اللسان  
 فلا يكون الحق الا بطيس اللسان لا بطيسه اذ لم يذكره بجميع اجزاء  
 وجوده فيراه اللسان ويختص اللسان بمحظ الانشا فافهم هذه السرف في ذكر  
 الغافلين فالذاكر من الغافل ما ضرب لا شك والمذكور بطيسه فهو يشاهده  
 والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فاهو بطيس الغافل فان الانسان  
 كثير ما هو احدى العين والحق احدى العين كثير بالاسماء الالهية  
 كما ان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر فالحق  
 بطيس الجزء المذاكر منه والآخر متصف بالغفلة عن المذاكر ولا بد  
 ان يكون في الانسان جزء يذكر به فيكون الحق بطيس ذلك الجزء فيحفظ  
 باقي الاجزاء بالعناية وهذا حال من يذكره ببعض اجزائه وينقل عنها  
 ببعضها فيكون الحق بطيس ذلك الجزء بمجاسة تمثيلية فانه يعتقد  
 كون الحق بطيس المذاكر فاذا ذكره بجزء كان ذلك الجزء مختصا بمجاسته  
 دون ما يشتغل بذكره من الاجزاء وكذلك شهوده وقد يختلف  
 الذكر والشهود بحسب الاجزاء فان ذكر القلب وشهوده طيبة  
 بفضل كثير ذكر اللسان ومجاسته فاذا خضع القلب خضع جميع  
 الجوارح بتبعيته كما قال عليه السلام فيمن لعب بلحيته في الصلوة  
 لو خضع قلبه لخضع جوارحه بخلاف سائر الاجزاء فان اللسان قد يذكر  
 وينقل عن الذكر سائر الاجزاء فان اسرى الذكر في جميع اجزاء العبد

اولا يد في الانشا جزء يذكر به اذ يحفظ  
 لعل لم يكن له من الانشا جزء يذكر به  
 والحق احدى العين والحق احدى العين  
 كما ان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر  
 فان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر  
 فان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر

وخشع العبد لربه بالكلية كان الحق اذا جليسه بشهادته ورسوله  
 ولا بد ان يذكر بجزء ما فيكون الحق جليسه ذلك الجزء فيحفظ باقي الاجزاء  
 بحكم العندية اي العلم باتصاله ببعض الوجوه وما يتولى الحق هدم  
 هذه النشأة بالمسمى موتا فليس باعدام وانما هو تفرق فياخذه  
 اليه وليس المراد الا ان ياخذه الحق اليه واليه يرجع الامر كله  
 فاذا اخذ ما اليه سوى له مركبا غير هذا المركب من جنس الدار التي ينتقل  
 اليها وهي دار البقاء لوجود الاعتدال فلا يموت ابدا اي لا تفرق جزاؤه  
 يعني ليس بالموت اعداما وانما هو تفرق الاجزاء الممتعة فيقبض روحه  
 وحقيقته اليه وتفرق الاجزاء العنصرية فيجمع الله كلا الى اصله واليه  
 يرجع الامر كله فاذا قبضه اجتمع اليه قواه الروحانية فسوى له مركبا  
 فعاليا بصورة جسدانية ممثلة غير هذا المركب الذي فارق فان كان من  
 ابواب يفتح له السموات خالط الملاء الاعلى وارواح القدسين كما قال  
 ارواح الشهداء في قناديل معلقة تحت العرش وفي حديث آخر في حواصل  
 طيور خضر هي الاجرام السماوية وان لم يكن من جملة من يفتح له ابواب السماء  
 ولا يستطيع ان ينفذ من اقطار السموات كما قال لا تنفذون الا بسلطان فلا  
 بد من مركب من جنس الدار التي ينتقل اليها من عورات وتعلقات بصور  
 مناسبة لقواه وحقايقه وصفاته الراسخة فيه واخلاقه ومن اقامة الدار  
 التي انتقل منها اليها مدة المساعدة الطالع الالهي الاسمان الذي هو طالع  
 طالعه المولدي بعد ربوبية قاسمائه من سدنة الاسم العدل فتسبقة  
 الرحمة وتناله في الغاية ان قدر له الواقع من هذه الاطوار ان يفتح له ابواب  
 السماء بمفتاح الامر فيسوى الله له هيكلار روحانيا نوريا مناسبا لهياتة

روي في بعض النسخ  
 الا ان هذا هو الحق  
 لا يصدق في حق الله تعالى  
 قد علمت قوله روي في بعض النسخ  
 روي في بعض النسخ  
 روي في بعض النسخ



البهية النورية في دار البقاء لوجود الاعتدال المقتضى لدوام الاتصال فلا  
 يموت ابدا ولا ينفترق اجزائه كما قال تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة  
 الاولى ومن جملة العودات قوله فالتقى الموت وهو مليم ثم واما اهل  
 النار فآلهم الى النعيم ولكن في النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهائهم مدة العقاب  
 ان تكون بردا وسلاما على من فيها بحكم الرحمة السابعة على ما تقدم  
 ثم وهذا النعيم فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق نعيم طويل امد حين  
 التي في النار فانه عليه السلام تغيب برؤيتها وبما تعود في علمه وتقرر من  
 انها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه  
 قبل الالقاء عنده ثم في بعد وجود هذه الآلام وجد بردا وسلاما مع  
 شهود الصورة الكونية في حقه وهي نار في عيون الناس فالشيء الواحد  
 يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو التجلي الالهي فان شئت قلت ان الله تجلي  
 مثل هذا الامر وان شئت قلت ان العالم في النظر اليه وفيه مثل الحق في التجلي  
 فيتنوع في عين الناظر بحسب مزاج الناظر ويتنوع مزاج الناظر لتنوع  
 التجلي وكل هذا سائح في المقاييس يعني ان ابراهيم عليه السلام وسجد النار  
 بردا وسلاما مع شهود الصورة النارية فانها نار في عين الناظرين فان  
 الشيء الواحد يتنوع بحسب احوال الناظرين وكذلك يكون التجلي الالهي اي  
 يختلف باختلاف الناظرين فان شئت قلت ان الله تعالى تجلي مثل  
 هذا الامر اي تجلي تجليا واحدا يتنوع بحسب تنوع احوال الناظر وان  
 شئت قلت ان العالم في النظر اليه مثل الحق في التجلي اي العالم بفتح اللام في  
 نظر الناظرين اليه وفيه كالحق في تجليه يراه اليه بحسب مزاجه على صورة  
 غير ما يراه الاخر عليها من المحرور يرى الهواء نارا والمبرود يراه زمهريرا

واما في حق القبل الالهي فالمراد بمزاج الناظر حالة وهيئة الروحانية  
لامزاجه للجسماني فان لصاحب الكشف اجزاء لا يختلف التجلي باختلافها  
وان لمزاج البدن ايضا مدخل في ذلك من وجه فتارة يتنوع التجلي  
الواحد باختلاف حال الناظر وتارة يتنوع الناظر لتنوع التجلي  
على ما ذكرنا المظهر الذي غلب عليه احكام الكثرة يتنوع التجلي  
الالهي الواحد فيه بحسب احواله فينصبغ التجلي بحكم المظهر واما  
اذا كان الغالب على المظهر حكم الوحدة وهو قلب العبد الكامل المجرد  
المستلغ من احكام الكثرة فانه يتنوع بحسب تنوع التجلي فان هذا  
القلب مع تقلب الحق في تجلياته والحق يقلب قلبه فانه يقلب القلوب  
وكلا الامر من سائر هذا في الكامل وليس ذلك في غيره فقلوب المقتول  
او الميت اى ميت كان او اى مقتول كان اذا مات او قتل لا يرجع الى الله  
لم يقض الله بموت احد ولا شرع قتله فالكل في قبضته فلا فرق ان  
في حقه فشرع القتل وحكم بالموت لعلمه بان عبده لا يفوته فهو راجع  
اليه بمعنى اوله لان العبد بعد موته كان باقيا على عبوديته ومربوبية  
لرسم يحكم بموته وقتله فان ربوبيته موقوفة على ربوبيته هذا العبد  
فلا يفوته ولا يقبل الانفكاك عنه اصلا بل دائما في قبضة القابض  
الباطن فنقله من نشأة الى نشأة اخرى ومن موطن الى موطن  
هو برأى فهو يقبضه عن ظهور وتجلي ويبسطه في نور وتجلي  
آخر اعلى واجل كما قال النبي عليه السلام وللآخرة خير لك من  
الاولى فهو معه اينما كان في ان في قوله واليه يرجع الامر كله  
اي فيه يقع التصرف وهو انه تصرف في اخرج عنه شيء لم يكن عينه

والمراد من التجلي في حق العبد  
هو تجلي الحق في قلبه  
فانه يقلب قلوب العباد  
بحسب احوالهم ودرجاتهم  
فان العبد الكامل المجرد  
هو الذي لا يتنوع تجلي  
الاله في حقه بحسب احواله  
بل هو واحد في كل حال

بل هو بية عين ذلك الشيء وهو الذي يعطيه الكشف في قوله واليه  
 يرجع الامر كله اسم ان محذوف لدلالة فخرج عنه شيء لم يكن عينه  
 عليه اي فهو راجع اليه مع ان في قوله واليه يرجع الامر كله ايذا بان  
 كل شيء عينه لان لفظ الرجوع يدل على انه الاصل للذي منه كل شيء بدا  
 فيعيده فلا يقع التصرف الا منه فيه فهو المنصرف بايدانه عن نفسه  
 ورجع اليه فهو عين ذلك الشيء بتجليه في صورته عينا وعلما ووجودا  
 فهو بية هي عين ذلك الشيء اذ الذي يعطيه الكشف هو ان الذات  
 الاحدية تجلي في صور الاعيان وهي عين علمه بذاته ليست امورا قائمة  
 على الوجود لانها صور معلومات وشئون ذاتية منه بوجوده مع  
 ثبوتها في علمه واليه عادت بقبضه اليه كما قال ثم قبضناه اليها قبضا  
 يسيرا اي لم يلبيث ان يبسط (فرض حكمة غيبية في كلمة ايوبية)  
 انما خصت الكلمة الايوبية بالحكمة الغيبية لكون احواله عليه السلام  
 باسرها من ابتداء حاله وزمان ابتلائه وبعد كشف بلائه الى انتهائه  
 كلامه غيبية لان الله تعالى اعطاه من الغيب بلا كسب ما لم يعط احدا  
 من المال والبنين والزرع والحول والعبيد ثم ابتلاه من الغيب ببلايا  
 في نفسه وماله واهله وولده ولم يبتل بمثلها احدا ورزقه الله صبورا  
 جميلا وافر بلا شكوى الى احد في مدة لم يرزق مثله احدا ولما بلغ  
 الابتلاء غايته وتناهى الصبر نهايته ولم يخرج قط ولم يشك الى احد من  
 اعماله وطاعته واذكاره وانواع شكره شيئا نادى ربه اني مسني الشيطان  
 بنصب وعذاب فكشف عنه ما به من ضرر وهب له اهله ومثلهم معهم  
 رحمة من عنده وخرانه غيبه واظهر له من غيب الارض مفتسلا باردا

وشرابا وكل ذلك كان من قوة ايمانه بالغيب وثقته بما ادخر الله له  
في الغيب فكان امره كله من الغيب (واعلم ان سر الحياة سرى في الماء  
فهو اصل العناصر والاركان ولذا جعل الله من الماء كل شئ حتى وما  
ثم شئ الا وهو حتى فانه ما ثم من شئ الا وهو يسبح بحمده ولكن لا يفقه  
تسبيحه الا بكشف الله ولا يسبح الا حتى فكل شئ حتى فكل شئ من الماء  
اصلها (واعلم ان الحياة اذا تمثلت وتجسدت ظهرت بصورة الماء وكذلك  
العلم الذي هو الحياة الحقيقية وهو معنى قوله سر الحياة سرى في الماء  
ولما كان اصل الكل الحياة والعلم والماء صورتها جعل اصل النار الماء فان  
الحياة التي هي عين الذات الاحدية تمثلت بصورة الارواح ثم نزلت الى  
سور الطبائع ثم تمثلت بصورة العناصر فثبت ان من الماء الذي هو صورة  
الحياة كل شئ حتى وانه لا شئ الا وهو حتى كما ذكر فلا شئ الا واصلها من الماء  
(الا ترى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون) المراد بالعرش العرش  
الجسماني اي القللك الاطلس وانما تكون من الماء لان الله تعالى خلق اول ما  
خلق درة بيضاء فنظر اليها بعين الجلال فذابت حياء فصار نصفها ماء  
ونصفها نارا فكان عرشه على ذلك الماء فالدره هي العقل الاول الذي تكون  
منه جميع الاكوان والنظر اليه بعين الجلال احتجاب الحق تعالى بتعيينه فان  
نظر الجبال تجلي الوجه الالهي بنوره ونظر الجلال تسره بغيره وذوبانه فلا شيء  
بما هيئه الامكانية العدمية وتكون الاشياء منه فانه كالهيوولي لجميع  
الممكنات والنصف الناري تكون الارواح منه بالتعينات النورية الا ترى  
كيف سمى روح القدس عند اتصال موسى به فاراحيث قال بوراك من في النار  
ومن حولها وقال آفس من جانب الطور فارا والنصف المائي تكون الاجسام

ولم يروا من الغنم والاركان  
 واليا من فاكهة صفة من صفات الله  
 خفية وان كان يعلم في بعضها  
 المعلوم والخصوص في بعضها  
 والخصوص في صورة الحياة  
 الظاهرة به والحقيقة الصافية  
 ما ظهرت على ما ظهر في الحياة  
 لذلك تقدمت على ما ظهر في الحياة  
 تقدمت انما اول ما ظهر في الحياة  
 الماء لان كان اول شيء في اصله  
 ولذلك لا يلاجل في بيان

الحياة في الماء رجله من الماء  
وهي الايام والاهل



منه فان الهیولی هو البحر المسجور ای المملوء بالصورة فانها ماء كلها فكان العرش  
على ذلك الماء ولما كان العقل الاول الذي هو اصل الكل عين الحياة مثالها  
مع ان اصل الكل الماء حتى الهیولی والنار لم يقطعي عليه في اي ظهور  
صورة العرش على ماء الهیولی فان كل ما طغى على الماء ظهر وبطن الماء  
تحتة وكذا بطن الهیولی بظهور صورة الاجسام فيها في فهم ويحفظه  
من تحتة في اي الهیولی يحفظ الصورة العرشية من تحتة في كما ان  
الانسان خلقه الله عبدا فثكبر على ربه وعلا عليه فهو سبحانه  
مع هذا يحفظه من تحتة بالنظر الى علو هذا العبد الجاهل بنفسه في  
وفي نسبة بره وكلاهما يستقيم لان الجاهل بنفسه باهل بره  
وبالعكس وانما طوق الانسان عبدا لانه مقيد في تعينه وليست  
حقيقة العبد الا صورة تعين الوجود للحق المتجلي فيه والمتعين  
لا بد ان يعلو المتعين به المستور فيه والا لا ندوم اذ لا تحقق للمتعين  
بدون المتعين به فانه بلا هوها لك فالحق يحفظ العبد من تحتة  
في وهو قوله عليه السلام لود ليتم بحبل لم يبط على الله فاشار  
الى ان نسبة التخت اليه كما ان نسبة الفوق اليه في قوله يخافون  
ربهم من فوقهم وقوله وهو القاهر فوق عباده فله الفوق وله  
التحت ولهذا ما ظهرت الجهات الست الا بالنسبة الى الانسان  
وهو على صورة الرحمن في الما كانت نسبة الفوق والتحت اليه سواء  
فحفظه لعبده من تحتة لا يتنا في فوقيته فانه باحاطته فوقه وتحتة  
وكونه على صورة الرحمن احاطته بجميع الاسماء فان الرحمن في جميع  
الجهات المتقابلة لا شئ له على جميع الاسماء المتقابلة وما في كانه نسبة

الرحمن يحفظه من تحتة في اي الما  
يحفظ العرش من تحتة فانها  
اصل العرش في كل شئ اصل الماء  
من حيث انه مخلوق على الصورة  
وهو الجاهل بنفسه ولا يعرف  
وما عساه



في الناقص ) يعني طيه الله تعالى بنقص حرارة الالم وزيادة  
 البرد والسلام منها فان الآلام كانت نارا او قدحا الشيطان  
 سبع سنين في اعضاء ايوب عليه السلام فشفاه الله منها بهذا  
 الطب الالهي وهو المقصود طلب الاعتدال ولا سبيل اليه الا انه  
 يقارب به ولا سبيل الى الاعتدال الحقيقي فانه لا يوجد في هذا العالم  
 كما بين في الحكمة الا ان الاعتدال الانساني يقارب به وانما قلنا  
 ولا سبيل اليه اعني الاعتدال من اجل ان الحقائق والشهود تعطى  
 التكوين مع الانقاس على الدوام ولا يكون التكوين الا عن ميل يسمى  
 في الطبيعة انحرافا وتعفينا وفي الحق ارادة وهي ميل الى المراد الخاص  
 دون غيره . اعتدال يوزن بالسواء في الجميع وهذا ليس بواقع )  
 اي ولا سبيل الى الاعتدال في عالم الكون والحضرة الاسماوية دون  
 الذات الالهية فان التعيين والملائعين والجمع بين المتماثلين والنسبة  
 الى الاسماء المتقابلة في الحضرة الالهية سواء واما في حضرة التكوين  
 فلا فان الشهود يحكم بالتكوين وتجديد الخلق مع الانقاس دائما ولا  
 يمكن التكوين الا عند الانقاس والا لا يسمى تكوينا فان تحصيل الحاصل  
 حال فيدوم الانقاس في الخلق وذلك على ميل عن الطبيعة يسمى انحرافا  
 او تعفينا والتجديد عن الحق وذلك عن ميل للحق يسمى في حقه ارادة  
 وهي ميل الى المراد الخاص والاعتدال يوزن بالسواء وهذا ليس بواقع  
 في الحضرتين المذكورتين وتتفرده الذات الالهية بالنسبة الى الجمعية  
 الواحدة دون الربوبية يعني نسبة الذات الى الصفا وهي نسبة  
 الاحدية الى الواحدية واما في نسبة الالهية الى الربوبية فلا بد من

الميل دائماً فلهذا منعنا من حكم الاعتدال في أي في هذا العالم  
 لم وقد ورد في العلم الإلهي النبوي اتصاف الحق بالرضى والغضب  
 وبالصفتان في أي المتقابلة والرضى من ريل الغضب والغضب من ريل  
 الرضى عن الرضى عنه والاعتدال أن يتساوى الرضى والغضب فمسا  
 غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض فقد اتصف  
 بأحد الحكيمين في حقه وهو ميل وما رضى الحق عن رضى عنه وهو  
 غاضب عليه فقد اتصف بأحد الحكيمين في حقه وهو ميل في زوال  
 الغضب عند اتصاف الحق بالرضى وزوال الرضى عند اتصافه بالغضب  
 إنما هو بالنسبة إلى مفضوب عليه أو مرضى عنه معينين وأما بالنسبة  
 إلى الغضب الكلي الفهري الجلاى والرضى الكلي اللطفي الجمالى فلا يزول  
 اتصاف بهما من حيث كونه المأورباً مطلقاً وكذلك من حيث غناه  
 الذاتى فإنه من حيث كونه غنياً عن العالمين لا يتصف بشئ منهما  
 فظهر أن الميل والانحراف ليس إلا من قبل القابل والربوبية المحضة  
 المقيدة بمربوب معين لظهور حكم الرضى والغضب في القابل  
 وعدم ظهوره في غير القابل وأما باعتبار حقيقى الرضى والغضب  
 الكليين أحكامهما أبداً سرمداً في المرضى عنهم والمفضوب عليهم من  
 العالمين فهما ثابتان لله تعالى رب العالمين على السواء فلا يتصف  
 بأحد هاتين الآخر إلا أن حكم سبق الرحمة الغضب أمر ذاتى  
 دائماً لا يزال ولا يتغير وإنما قلنا هذا من أجل من يرى أن أهل  
 النار لا يزال غضب الله عليهم دائماً أبداً في زعمه فإلهم حكم الرضى  
 من الله فصيح المقصود فإن كان كما قلنا مال أهل النار إلى إزالة الآلام

والرضى عن الرضى عنه والاعتدال أن يتساوى الرضى والغضب فمسا  
 غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض فقد اتصف  
 بأحد الحكيمين في حقه وهو ميل وما رضى الحق عن رضى عنه وهو  
 غاضب عليه فقد اتصف بأحد الحكيمين في حقه وهو ميل في زوال  
 الغضب عند اتصاف الحق بالرضى وزوال الرضى عند اتصافه بالغضب  
 إنما هو بالنسبة إلى مفضوب عليه أو مرضى عنه معينين وأما بالنسبة  
 إلى الغضب الكلي الفهري الجلاى والرضى الكلي اللطفي الجمالى فلا يزول  
 اتصاف بهما من حيث كونه المأورباً مطلقاً وكذلك من حيث غناه  
 الذاتى فإنه من حيث كونه غنياً عن العالمين لا يتصف بشئ منهما  
 فظهر أن الميل والانحراف ليس إلا من قبل القابل والربوبية المحضة  
 المقيدة بمربوب معين لظهور حكم الرضى والغضب في القابل  
 وعدم ظهوره في غير القابل وأما باعتبار حقيقى الرضى والغضب  
 الكليين أحكامهما أبداً سرمداً في المرضى عنهم والمفضوب عليهم من  
 العالمين فهما ثابتان لله تعالى رب العالمين على السواء فلا يتصف  
 بأحد هاتين الآخر إلا أن حكم سبق الرحمة الغضب أمر ذاتى  
 دائماً لا يزال ولا يتغير وإنما قلنا هذا من أجل من يرى أن أهل  
 النار لا يزال غضب الله عليهم دائماً أبداً في زعمه فإلهم حكم الرضى  
 من الله فصيح المقصود فإن كان كما قلنا مال أهل النار إلى إزالة الآلام



وان سكنوا النار فذلك رضى فزال الغضب لزوال الآلام اذ عين  
الآلم عين الغضب ان فهمت ( ) انما قلنا ان الاتصاف باحد الحكيم  
دور الآخر لانه لم ير ان غضب الله على اهل النار لا يزول ابد ولا يكون  
لهم حكم الرضى قط فان كان كاز عموما المقصود حاصل وان كان كما  
قلنا ما لهم الزوال الآلام مع كونهم في النار فذلك عين الرضى  
لزوال الغضب بزوال الآلام ( ) فمن غضب فقد تأذى فلا يسعى في انتقام  
المغضوب عليه بايلا منه الا ليجري القاصب الراحة بذلك فينتقل الآلم  
الذى كان عنده الى المغضوب عليه والحق اذا فردته عن العالم يتعالى  
علا كبر راعن هذه الصفة ( ) على هذا الحديث الآلام وفي بعض النسخ على  
هذا الحديث من متن الكتاب ( ) واذا كان الحق هوية العالم فظهرت لاحكام  
كلها الا فيه ومنه وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا  
فاعبده وتوكل عليه جبابا وسترا فليس في الامكان ابداع من هذا  
العالم لانه على صورة الرحمن اوجده الله اى ظهر وجوده تعالى بظهور العالم  
كما ظهر الانسا بوجود الصورة الطبيعية فتعبر صورة الظاهرة وهوية  
روح هذه الصورة المادية لما كان التدبير الا فيه كالم يكن الا منه  
فهو الازل بالمعنى والآخر بالصورة وهو الظاهر بتغيير الاحكام والحوال  
والباطن بالتدبير وهو بكل شئ عليم فهو على كل شئ شهيد. ليعلم عن شهود  
لا من فكر فكذلك علم الازواق لا من فكر وهو العلم الصحيح وما عداه فخر  
وتخمين وليس يعلم الا ( ) قد مر ان الحق عين كل شئ فاما كان عين هوية  
العلم الا حقيقة فالا نظام الظاهرة في العالم ليست الا في الله وهو  
من الله ومعنى قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فانه تعالى

هذا الحديث من متن الكتاب ( ) واذا كان الحق هوية العالم فظهرت لاحكام  
كلها الا فيه ومنه وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا  
فاعبده وتوكل عليه جبابا وسترا فليس في الامكان ابداع من هذا  
العالم لانه على صورة الرحمن اوجده الله اى ظهر وجوده تعالى بظهور العالم  
كما ظهر الانسا بوجود الصورة الطبيعية فتعبر صورة الظاهرة وهوية  
روح هذه الصورة المادية لما كان التدبير الا فيه كالم يكن الا منه  
فهو الازل بالمعنى والآخر بالصورة وهو الظاهر بتغيير الاحكام والحوال  
والباطن بالتدبير وهو بكل شئ عليم فهو على كل شئ شهيد. ليعلم عن شهود  
لا من فكر فكذلك علم الازواق لا من فكر وهو العلم الصحيح وما عداه فخر  
وتخمين وليس يعلم الا ( ) قد مر ان الحق عين كل شئ فاما كان عين هوية  
العلم الا حقيقة فالا نظام الظاهرة في العالم ليست الا في الله وهو  
من الله ومعنى قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فانه تعالى

باعتبار التجلي الذاتي الغيبي يسمى هو وذلك التجلي هو الصورة  
 بصور اعيان العالم فكان هوية العالم وهوية كل جزء حجاب ومستره  
 ليتوكل عليه فانه به موجود وهو الفاعل فيه لا فاعل للجيا والجباب  
 الذي هو العبد صورة انية ربه والرب هويته وهو معنى قوله  
 فليس في الامكان ابداع من هذا العالم لانه العبد صورة العالم  
 والعالم صورة الرحمن ومعنى اوجده الله ظهر بصورته وشبه ظهور  
 وجوده تعالى بظهور العالم بظهور حقيقة الانشا بوجود صورته  
 الطبيعية اى بدنه ثم قال فمخن اى مخن مع جميع العالم صورة الحق  
 الظاهرة وهوية الحق روح هذه الصورة المدبر لها والباقي ظاهر  
 مما ذكر ثم كان لا يوب ذلك الماء شرايا بازالة الم العطش الذى  
 هو من النصب والعذاب الذى به عسه الشيطان اى البعد عن الحقائق  
 ان يدركها على ما هي عليه فيكون با دراكها في محل القرب فكل شهود  
 قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر يتصل به من  
 حيث شهوده ولو لا ذلك لم يشهده او يتصل المشهود بالبصر كيف  
 كان فهو قريب بين البصر والبصر سمي الشيطان شيطانا لبعده عن  
 الحق والحقايق من شطن شطونا اذا بعد وقيل من شاط اذا فر فهو  
 فيعال او فعلا ن بمعنى المبالغة اى البعيد في الغاية ولهذا اطلق الشيخ  
 رضي الله عنه تسميته بالمصدر للمبالغة كقولهم رجل عدل والمراد الذى  
 هو في غاية البعد عن ادراك الحقايق على ما هي عليه واذا كان كذلك فهو  
 في غاية البعد عن الحق لان المدرك للحقايق على ما هي عليه يكون با دراكها  
 في محل القرب الا ترى ان المشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة



وهو ما دعاه الى الخلق ان العبد  
لا يفتخر في نفسه ولا يفتخر  
بما فعله ولا يفتخر بما لا  
يملكه من ذلك واسأل الله  
العزيز العليم

المحمدية لتعلم ما فيه فتلق بصاحبه قشريقا لها فاشى الله عليه  
اي على ايوب بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه فعلمنا ان العبد اذا دعى  
الله في كشف الضر عنه لا يقدر في صبره وانه صابر وانه نعم العبد كما  
قال نعم العبد انه اواب اي رجاء الى الله لا الى الاستسباب والحق يفعل عند  
ذلك بالسبب لان العبد يستند اليه اذا استسبب الزيلة لامر ما كثيرة  
والمسبب واحد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك  
الام اولى من الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك علم الله فيه فيقول  
ان الله لم يستجب لي وهو ما دعاه وانما جئ الى سبب خاص لم يقتضيه الزمان  
ولا الوقت فعمل ايوب بحكمة الله اذ كان نبيا لما علم ان الصبر الذي هو حبس  
النفس عن الشكوى عند الطائفة في اي المتقدمين من الشرقيين من اهل  
التصوف القائلين بان الصبر هو حبس النفس عن الشكوى مطلقا وليس  
ذلك بحمد الصبر عندنا وانما حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله  
لا الى الله فحجب الطائفة نظرهم في ان الشاكي يقدر بالشكوى في الرضا  
بالقضاء وليس كذلك فان الرضاء بالقضاء لا يقدر فيه الشكوى الى الله  
ولا الى غيره وانما يقدر في الرضى بالمقتضى ونحن ما خوطبنا بالرضى  
بالمقتضى والضر هو المقتضى ما هو عين القضاء في اذ المقتضى به امر يقتضيه  
عين المقتضى وحاله واستعداده والقضاء حكم الله بذلك وهما متغايران  
فلا يلزم من الرضا بحكم الله الرضى بالمحكوم به فانه مقتضى حقيقة العبد  
المقتضى عليه لا مقتضى حكم الله بل وعلم ايوب ان في حبس النفس عن  
الشكوى الى الله في رفع الضر مقاومة القهر الالهي وهو جهل بالشخص  
اذا ابتلاه الله بما اتاه منه نفسه فلا يدعواه في ازالة ذلك الامر

اذ المقتضى هو المحكوم به والمقتضى  
حكم الله فظهر ان الصبر انما هو  
مطلقا من الرضا بحكم الله





الهوية الالهية المطلقة الجامعة المحيطة بجميع الهويات المتعينة  
 فلا توجه وجهها الا الى السيد الصمد المطلق الذي توجه الوجه كله  
 واستندت الاستبائات جميعا اليه ولا يتقيد بوجه خاص فقد لا يجيبك  
 فيه لعله ان ما تساله في وجه آخر فاذا سالت حضرة جمع جميع الوجوه  
 ووجهت وجهك نحو الاحد الصمد والوجه المطلق فقد اصبحت (فالعالم) <sup>رف</sup>  
 لا يجيبه سؤاله هوية الحق في رفع الضر عنه عن ان تكون جميع الاسباب  
 عينه من حيثية خاصة وهذا لا يلزم طريقته الا الادباء من عباد  
 الله الامناء على اسرار الله فان الله امنا لا يعرفهم الا الله ويوفى بعضهم  
 بعضا وقد نصحتك فاعمل واياه سبحانه فاسال في الهوية الحقيقية  
 التي سالها العارف هي التي عينها الساعي بالخصوصية الالهية ولا  
 يحتاج العارف بسؤال الخصوصية الالهية عن ان تكون هي جميع الاستبائات  
 وجميع الاستبائات عينها ولا يلزم طريقة الخصوصية الالهية الا الادباء  
 من عباد الله الامناء على اسراره فعليك بالسؤال من ذلك الوجه في كل  
 قليل وكثير وبالجرم بالاجابة ايمانا وتصديقا فان الله يقول ادعوني  
 استجب لكم ومنه التوفيق ﴿فص حكمة جلالية في كل عجاويز﴾  
 انما خصت الكلمة الحيوية بالحكمة الجلالية لان الغالب على حاله احكام  
 الجلال من القبح والخشية والحزن والبكاء والجد والجهاد في العمل والهيبة  
 والرقة والخشوع في القلب فشر به من حضرة ذي الجلال فكان دائما  
 تحت القهر وقد خدت الدموع في خده اخذ يد من كثرة البكاء وكان  
 لا يفتحك الا ماشاء الله وكل ذلك من مقتضيات حضرة الجلال والقيام  
 بجهتها ولذلك قتل في سبيل الله وقتل في دمه شقيون الفاحش سكر

فاسال عن الالهية المطلقة الجامعة المحيطة بجميع الهويات المتعينة  
 فلا توجه وجهها الا الى السيد الصمد المطلق الذي توجه الوجه كله  
 واستندت الاستبائات جميعا اليه ولا يتقيد بوجه خاص فقد لا يجيبك  
 فيه لعله ان ما تساله في وجه آخر فاذا سالت حضرة جمع جميع الوجوه  
 ووجهت وجهك نحو الاحد الصمد والوجه المطلق فقد اصبحت (فالعالم) <sup>رف</sup>  
 لا يجيبه سؤاله هوية الحق في رفع الضر عنه عن ان تكون جميع الاسباب  
 عينه من حيثية خاصة وهذا لا يلزم طريقته الا الادباء من عباد  
 الله الامناء على اسرار الله فان الله امنا لا يعرفهم الا الله ويوفى بعضهم  
 بعضا وقد نصحتك فاعمل واياه سبحانه فاسال في الهوية الحقيقية  
 التي سالها العارف هي التي عينها الساعي بالخصوصية الالهية ولا  
 يحتاج العارف بسؤال الخصوصية الالهية عن ان تكون هي جميع الاستبائات  
 وجميع الاستبائات عينها ولا يلزم طريقة الخصوصية الالهية الا الادباء  
 من عباد الله الامناء على اسراره فعليك بالسؤال من ذلك الوجه في كل  
 قليل وكثير وبالجرم بالاجابة ايمانا وتصديقا فان الله يقول ادعوني  
 استجب لكم ومنه التوفيق ﴿فص حكمة جلالية في كل عجاويز﴾  
 انما خصت الكلمة الحيوية بالحكمة الجلالية لان الغالب على حاله احكام  
 الجلال من القبح والخشية والحزن والبكاء والجد والجهاد في العمل والهيبة  
 والرقة والخشوع في القلب فشر به من حضرة ذي الجلال فكان دائما  
 تحت القهر وقد خدت الدموع في خده اخذ يد من كثرة البكاء وكان  
 لا يفتحك الا ماشاء الله وكل ذلك من مقتضيات حضرة الجلال والقيام  
 بجهتها ولذلك قتل في سبيل الله وقتل في دمه شقيون الفاحش سكر



وافر من الجمال والانس والجلال والقهر والهيبة لكنه قد غلبت  
على باطنه طاعة الدعاء والسؤال والخوف من اولياء السوء والهم  
من ضيقه ما قام به من ذكر الله والدعوة بعده ولم يكن له ولي  
يخلفه ويقوم بامر النبوة وقد اشرب باطنه حال مرزوم وكونها  
متبلة منقطعة الى الله حصرا وكانت آية عند البشارة بالولد  
الصمت والذكر والحبسة في اللسان عن غير ذكر الله جاء يحيى على صورة  
باطنه من غلبة احكام الجلال على احكام الجمال حصرا هذا وما  
على الذكر والخشية فان الولد سرا به وقد حكم حاله على حاله حتى  
تحكمت عليه الاعداء بحكم القهر والجلال حتى تحكمت على يحيى  
عليه السلام ثم انه تعالى بشره بما قدمه من سلامه عليه  
يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فناء بصفة الحيا وهي  
اسمه واعلمه بسلامه عليه وكلامه صدق فهو مقطوع به وان  
كان تولد الروح والسلام على يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث  
حيث اكمل في الاتحاد والاعتقاد وارفع للتاويلات يعني ان الله  
بشر بما قدمه على اقترانه من سلامه عليه ووصفه بالحياة التي  
هي صورة الذاتية واسمه الذي يميزه به عن غيره واعلمه بنفسه  
بالسلام عليه فكان وصفه اياه بذلك اكمل من حيث ان كلامه  
صدق مقطوع به عن الكل من اهل الجباب والكشف وان كان قول  
عيسى عليه السلام على اكل من حيث الاتحاد فان الله هو المسلم على  
نفسه من حيث تعيينه في المادة العيسوية ويدل على كمال تمكن  
عيسى من شهود هذه الاحدية واما سلام الله على يحيى من حيث ان

لا ينبغي ان يكون  
 في الكلام في الايمان  
 في قوله من سلاسل  
 اوام الطيبين  
 في قوله من سلاسل  
 اوام الطيبين  
 في قوله من سلاسل  
 اوام الطيبين





اذبراهما الله عما قالوا بنطقه في المهد لكن تطرق فيما نطق به مثل ما  
 مثل به عند الجاهل في نطق الكائن كان سلام الله على يحيى ارفع من  
 هذا الوجه لم يوضع الدلالة انه عبد الله من اجل ما قيل فيه انه ابن الله  
 و فرغت الدلالة بمجرد النطق وانه عبد الله عند الطائفة الاخرى القائلة  
 بالنسبة وبقى ما زاد في حكم الاحتمال في النظر العقلي حتى ظهر في المستقبل  
 صدقه في جميع ما اخبر به في المهد فحقق ما اشرنا اليه فرغت  
 الدلالة اي تمت وصحت والمراد بالنظر العقلي النظر العرفي العادي  
 المجازي لان العقل الصريح المجرد لما شاهد صحة بعض كلامه في قوله  
 اني عبد الله حكم بصحة جميع ما نطق به لان قرآن الاحوال عند اهل  
 الذوق والعقل الخالص عن الوهم والعادة دلائل شاهدة كيف  
 نطق وبمجرد نطقه دليل على براءة امه صادق في شهادته في حال  
 انه لا يدل على صدق نفسه ولو تطرق احتمال الكذب في البعض  
 لتطرق في سائر الابعاض صدقه في موضع الدلالة يفضى صدقه  
 في البواقي وكذلك سقوط الرطب الجني من الجذع اليابس بلخباره  
 في بطن امه قبل تسليمه على نفسه يحكم بكونه روحا مقدسا مؤيدا  
 بالنور فكيف لا يصدق في تسليمه على نفسه وكفى بكلامه في المهد  
 مع كونه كلاما منتظما مفتحة دعوى عبودية الله ومختمة تسليمه  
 على نفسه من قبل امه دليلا على صدقه باخباراته وارتفاع اللبس  
 عنها عند العقول السليمة فظهر انه ليس عند اهل التحقيق لبس  
 واحتمال واما العقول المحجوبة المشوبة بالوهم فلا اعتبار بنظرها  
 لم فصر حكمة ما الكية في كلمة ذكر يا وية انما خصت الكلمة

الزكريا وية بالحكمة المالكية لان الغالب على حاله حكم الاسم للمالك  
 والمليك هو الشديد وقد خصه الله بالشدة وايداه بالقوة حتى  
 سرت في هيمته وتوجهه واثمرت اجابة رعايته واثرت في زوجته حيث  
 قال تعالى واصلمنا له زوجته ولولا امداد الله اياه بقوة ربانية  
 وتخصيصه بمؤنة ملكوتية ما صلحت زوجه بعد الكبر ومن اليأس  
 مع كونها عاقرا في شبابها للحمل والولادة وما ظهرت فيها تصرفات الالهية  
 المالكية ولهذا كان يشدد على نفسه في الاجتهاد وظهرت عليه آثار  
 الشدة والقهر حتى نشر بالمنشار وقد نصفين فلم يدع الله في رفعه  
 مع كونه مستجاب الدعوة لكونه مشهده شدة المالك وشهود احدية  
 المتصرف والمتصرف فيه ولما شاهد من عينه الثابتة ان تجلي القهر  
 والشدة محيط به فاستسلم وسلم وجهه للمتصرف وحيث كان تحت  
 قهر المالك وشدة سهل عليه تحمل الشدة لاتصافه بها فظهرت رحمة  
 اللطف الكامن في ضمن القهر الظاهر في صورة الظلم فانعكست من نفسه  
 انوار القهر ونيرانه على اعدائه فقهرهم ودمرهم قهرا تاما وتغلبه الله بجزه  
 لا اعلم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما وان وجود الغضب  
 من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه اى سبقت نسبة  
 الرحمة اليه نسبة الغضب اليه لان الرحمة له ذاتية لكونه جوادا  
 بالذات فياضا بالجود من خزانة الرحمة والجود والوجود اول فيض الرحمة  
 العامة التي وسعت كل شيء واما الغضب فليس بذاتي للحق بل هو حكم  
 عدمي ناشئ من عدم قابلية بعض الاشياء لكمال ظهور آثار الوجود  
 واحكامه فيه فاقضى قابليته للرحمة عدم ظهور حكم الرحمة

دنيا وآخرة فسمى عدم فيضان الرحمة عليه لعدم قابلية غضبا  
بالنسبة اليه من قبل الراحم وشقاوة وشر واما مثال هذه الالفاظ  
فظهر ان نسبة الرحمة اليه سبقت نسبة الغضب اليه وما هي الا  
عدم قابلية المحل لكمال الرحمة ولكمال شهود النبي عليه حقيقة الامر  
او محي اليها بقوله اللهم ان الخير كله بيديك والشر ليس اليك لانه امر  
عدمي لا يحتاج الى الفاعل وسببه عدم قابلية المحل للخير والشر هو  
العدم المحض فلا حقيقة له حتى تتعلق به الرحمة بل حيث لم توجد الرحمة  
الفايضة بالتجلي الفايض على بعض الاعيان لم يكن لها قابلية نور  
الوجود الانسبا عدمية او اعداما نسبية كالجهل والفقر والمرض  
والالم والموت واما لما سميت غضبا وذلك لكمال سعة الرحمة  
وعمومها كل شيء وسعت هذه الاعدام النسبية او النسب العدمية  
لثابتة الوجود فيها فصار الغضب مرحوما والالم يوجد له ولما  
كان لكل عين وجودا يطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل عين  
فانه برحمته التي رحمة بها قبل رغبته في وجود عينه فاوجدها  
فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما ولذلك  
اشارة الى الطلب وعمت جواب لما وقوله فانه تقليل لعموم الرحمة  
وقوله قبل رغبته غير ان اي فان الله برحمته التي رحم الشيء بها  
سابق رغبته في وجود عينه اي طلبه فاوجدها اي الرغبة اولا  
وهي الاستعداد فلذلك اي فليسبق الرحمة الاستعداد قلنا وسعت  
رحمته كل شيء وجودا وحكما حيث جعله برحمته الذاتية فطلب  
مشتبه الوجود فاوجده اي ولما كانت الاعيان الثابتة في ثبوتها

والموت والمرض والجهل والفقر والمرض والالم والموت واما لما سميت غضبا وذلك لكمال سعة الرحمة وعمومها كل شيء وسعت هذه الاعدام النسبية او النسب العدمية لثابتة الوجود فيها فصار الغضب مرحوما والالم يوجد له ولما كان لكل عين وجودا يطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل عين فانه برحمته التي رحمة بها قبل رغبته في وجود عينه فاوجدها فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما ولذلك اشارة الى الطلب وعمت جواب لما وقوله فانه تقليل لعموم الرحمة وقوله قبل رغبته غير ان اي فان الله برحمته التي رحم الشيء بها سابق رغبته في وجود عينه اي طلبه فاوجدها اي الرغبة اولا وهي الاستعداد فلذلك اي فليسبق الرحمة الاستعداد قلنا وسعت رحمته كل شيء وجودا وحكما حيث جعله برحمته الذاتية فطلب مشتبه الوجود فاوجده اي ولما كانت الاعيان الثابتة في ثبوتها







المسئلة اي لا يعتبر في تعلق الرحمة بالاشياء حصول غرض ولا  
 ملائمة طبع فان الرحمة وسعت كل شئ فاوجدته سواء كان ملائما  
 له وغير ملائم ثم ذكر ان الاعيان الثابتة المعدومة في انفسها هي  
 المؤثرة في الوجود الواحد الحق المنبسط عليها بالتعين والتقييد <sup>التكليف</sup>  
 والتسمية بحسب خصوصياتها حتى تظهر الاسماء الالهية والنسب  
 الزمانية ثم النسب الالهية هي من حيث خصوصياتها معدومة للاعيان  
 لا تحقق لها فان حقيقتها لا تعقل الا بين امرين والموجودها هنا  
 احد طرفيها وهو الحق ولا مؤثر في وجود الاشياء الالهى فالآثار  
 كلها ان كانت من الاسماء الالهية فهي من النسب العدمية وان كانت  
 من الذات المعينة بها فمن الوجودية باعتبار هذه النسب العدمية  
 الاعيان وحكم تعييناتها واقتضاها تلك التعينات المخصصة وان كانت  
 من الاعيان الثابتة في الوجود الحق فالآثار للمعدوم والعين وكذلك  
 في الاكوان فان كل اثر يظهر من موجود فانه لا ينسب الى وجوده من  
 حيث هو وجود بل الى عينه العدمية اولى وجوده المتعين بتلك  
 النسب العدمية وهذا علم غريب في غاية الغرابة ومسئلة تادرة  
 في غاية الندرة اذ لا يعقل ان العدم يؤثر في الوجود او المعدوم من  
 حيث كونه معدوما يؤثر في الشئ المعلوم في وجوده ولهذا قال لا يعلم  
 تحقيقها الا اصحاب الاوهام اي الذين يؤثرون الاشياء بالوهم فيوجدونها  
 فانهم يعلمون ذلك علم ذوق ولا من يؤثر الوهم فيه اي من لا يؤثر  
 فيه اي من لا يؤثر وهم الموجود فيه في الاشياء لا من يتاثر من الوهم  
 فهو بعيد من ذوق هذه المسئلة وتحقيق ذلك ان الوجود المضافا

الى الاشياء امر خيالي لا حقيقة له في عينه كما مر في مسألة الظل  
 وليس الوجود الحقيقي الاحقيقة الحق فالوجود المعين الذي نسميه  
 الوجود الاصنافي وهو المقيد بتعين ما هو ذلك الوجود القاسم  
 بنفسه مع امر عدمي يمنع عن كماله الاطلاق ويحصره في القيد  
 الخلق فنسميه وجودا خاصا وليس الا ظهور الوجود الحق في صورة  
 امر عدمي مكاني فالظهور هو نفس تقيده الامر بعدمي الامكاني  
 الذي يحكم عليه بالحدوث والامحورث في الحقيقة الالتيين الذي  
 ينقص الوجود عن كماله والحقيقة بحالها على قدمها الازلي فهذا  
 سر تأثير المعدوم ولا تأثير في الحقيقة الاشوب العدم والحدوث  
 بالوجود الحق والعدم في الظل الخيالي لفرجة الله في الاكوان سارية  
 وفي الذوات وفي الاعيان جارية مكانة الرحمة المثل اذا علمت من  
 الشهود مع الافكار عالياة المكانة المرتبة الرفيعة والمنزلة العلية  
 والمثل تانيثا لامثل بمعنى الافضل قال تعالى وبذها بطريقكم  
 المثل اي منزلة الرحمة التي هي افضل انواعها اذا علمت من طريق الشهود  
 كانت تعلو الافكار ارجل واعلى من ان تقلم بطريق الفكر فكل من ذكرته  
 الرحمة فقد سعد وما ثم الا ما ذكرته الرحمة وذكر الرحمة الاشياء عين  
 ايجادها اياها فكل موجود مرحوم ولا تجب طولي عن ادراك ما قلنا  
 بما تراه من اصحاب البلاء وما تؤمن به من آلام الآخرة التي لا يفتر عن  
 قامت به واعلم اولان الرحمة انما هي في الايجاد عامة فبالرحمة بالآلام  
 اوجد الآلام ثم ان الرحمة لها اثر بوجهين اثر بالذات وهو ايجادها  
 كل عين موجودة ولا تنظر الى غرض ولا الى عدم غرض ولا الى

لا انفس الاشياء الى الوجود والمعدوم  
 ومبني على الوجود في ذاته وانما ادرج  
 في الوجود في الوجود في الوجود

وقسم العلم الى الشهود والافكار  
 العلم الى الشهود والافكار  
 العلم الى الشهود والافكار



ملايم ولا الى غير ملايم فانها ناظرة في عين كل موجود قبل  
وجوده بل تنظره في عين ثبوته ولهذا رأت الحق المخلوق في الاعتقاد  
عينا ثابتة في العيون الثابتة فرجته بنفسها بالايجاد ولذلك  
قلنا ان الحق المخلوق في الاعتقادات اول شئ مرحوم بعد رحمتها  
بنفسها في تعلقها بايجاد المرحومين ولها اثر آخر بالسؤال فيسال  
المحبوبون الحق ان يرحمهم في اعتقادهم واهل الكشف يسالون رحمة  
الله ان تقوم بهم فيسالونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا  
يرحمهم الا قيام الرحمة بهم فلها الحكم لان الحكم انما هو في الحقيقة  
للعنى القائم بالمثل في اثر الرحمة بالذات ايجادها لكل عين ثابتة على  
المعوم فرجته الحق المخلوق في الاعتقادات بتبعية رحمتها اعيان  
المستقدرة فانه عين ثابتة في اعيان المعتقدين الثابتة فرجمت  
اي لا بنفسها في تعلقها بايجاد المرحومين من الاعيان فتعينت بها  
وظهرت في مظاهرها وانتشرت فكان في ضمن تعلقها بايجاد المرحومين  
رحمة ايجاد الحق المخلوق فكان اول مرحوم المتعلقة بالاعيان لان الحق  
المعتد حاله من احوال اعيان المعتددين في نفس تعلقها بالاعيان تعلقت  
به واما اثر الرحمة بالسؤال فهم ان يترتب على سؤال الطالبين وهم  
اما محبوبون واما اهل الكشف فالمحبوبون يسالون الحق الذي هو  
ربهم في اعتقادهم ان يرحمهم فهم من يرحمون من الراحم المتجلى في  
صور مستعداتهم بحسب ما يستقدرون فان تعين الرحمة الوجودية  
في علم المستعدين واعتقاداتهم بتعيينها في علم الله فتعلق الرحمة  
بالذات بتعيينها في اعيان المستعدين اذ ان الرحمة عن حقيقة الرحمة

[illegible]

اوصافهم بالبرية فليسوا الذين يابسون  
الله اي بيسا كبريتا في النار  
المحضون بالامعة منهم الذين يابسون  
اهيالك

متقدم في علم الله على المرحوم بحسب اعتقاده واما اهل الكشف  
 فيسألون رحمة الله ان تقوم بهم باسم الله فلها الحكم عليهم لان  
 القائم بالمحل يحكم على القابل بمقتضى حقيقته فلا يرحمهم الا قيام  
 الرحمة بهم فيجعلهم راحمين وهو منتهى قوله فهو الراحم على  
 الحقيقة يعني المحل القائم بالرحمة فلا يرحم الله عباده المعنى  
 بهم الا بالرحمة ليكونوا موصوفين بصفته لا فاذا قامت بحد  
 الرحمة وجدوا حكمها ذوقا فمن ذكرته الرحمة فقد رحم ولمس الفاعل  
 هو الرحيم والراحم والحكم لا يتصف بالخلق لانه امر نوحية لذاتها  
 كما ذكر في الفصل الاول من حكم الحياة والعلم على الحق والعالم قوة الاحوال  
 لا موجودة ولا معدومة اذ لا عين لها في الوجود لانها نسب ولا  
 معدومة في الحكم لان الذي قام به العلم يسمى عالما وهو الحال فعالم  
 ذات موصوفة بالعلم ما هو عين الذات ولا عين العلم وماتم العلم  
 وذات قام بها هذا العلم فكونه عالما حال لهذه الذات بانصافها  
 بهذا المعنى فحدث نسبة العلم اليه فهو المسمى عالما والرحمة على  
 الحقيقة نسبة من الراحم وهي الموجبة للحكم فهي الرحمة اي  
 الجاعلة للذي نسب اليه راحما والذي اوجدها في المرحوم كما  
 اوجدها ليرحمه بها اي ليكون بها مرحوما وانما اوجدها ليرحم  
 بها من قامت به فيكون راحما وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث  
 فليس بمحل لايجاد الرحمة وهو الراحم ولا يكون الراحم راحما لا بقاء  
 الرحمة به فثبت انه عين الرحمة ومن لم يذق هذا الامر ولا كان له  
 فيه قدم ما اجترا ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة فقال

فقد علم ان الرحمة هي التي قامت به فيكون راحما والذي اوجدها في المرحوم كما اوجدها ليرحمه بها اي ليكون بها مرحوما وانما اوجدها ليرحم بها من قامت به فيكون راحما وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث فليس بمحل لايجاد الرحمة وهو الراحم ولا يكون الراحم راحما لا بقاء الرحمة به فثبت انه عين الرحمة ومن لم يذق هذا الامر ولا كان له فيه قدم ما اجترا ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة فقال

فقد علم ان الرحمة هي التي قامت به فيكون راحما والذي اوجدها في المرحوم كما اوجدها ليرحمه بها اي ليكون بها مرحوما وانما اوجدها ليرحم بها من قامت به فيكون راحما وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث فليس بمحل لايجاد الرحمة وهو الراحم ولا يكون الراحم راحما لا بقاء الرحمة به فثبت انه عين الرحمة ومن لم يذق هذا الامر ولا كان له فيه قدم ما اجترا ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة فقال

الشمس ثم بحث الى قرية بعلبك وبعل اسم صنم وبك هو سلطان  
تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعل مخصوصا بالملك وكان الياس  
الذي هو ادريس قد مثل له انقلاق الجبل المسمى لبنان من اللبنة وهي  
الحاجة عن فرس من نار وجميع الآلة من نار فلما رآه ركب عليه فسقطت  
عنه الشهوة فكان عقلا بلا شهوة فلم يبق له تعلق بما يتعلق بالآخرين  
النفسانية فكان الحي في منزله فكان على النصف من المعرفة بالله في  
حال ادريس النبي عليه السلام في الرفع الى السماء كانت كمال عيسى عليه السلام  
وكان كثير الرياضة مغلبا لقواه الروحانية مبالغافي التزهد كما ذكر في  
قصته وقد تدرج الرياضة والسير الى عالم القدس عن علايق حتى بقي  
سنة عشر سنة لم يمت ولم ياكل ولم يشرب على ما نقل وعرج الى السماء  
الرابعة التي هي محل القطب ثم نزل بعد مدة ببعلبك كما ينزل عيسى عليه  
عليه السلام بالخبر فانه نبينا صلى الله عليه وسلم فكان الياس النبي والجبل الذي مثل له انقلاقه  
المسمى لبنان جسمانية المحتاج اليها في استكمالها وتكميل الخلق في الدعوة  
الى الله تعالى وانقلاقه انفراج هياتها وفواشيتها الطبيعية عنها بالجرد  
عن ملابسها والفرس النارية التي انقلق عنه هي النفس الحيوانية التي هي  
مركب النفس الناطقة على ما ذكر في قصص صالح وهي بمثابة البراق لصلواته  
وكونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء نور القدس عليه كما قيل لموسى  
عليه السلام بورك من في النار وكون الآلة من نار تكامل قواه واخلاقه  
واستعداداته المهيأت لاستعلاء النفس الناطقة التي هي القلب  
عليه بنور روح القدس الذي هو العقل ولهذا صار عقلا بلا  
شهوة لان النور القدسي اذا غلب عليها سقطت شهوتها وصارت

قواها منورة عقلية واذهب عنها ظلمة الشهوة ولهذا قال ركب  
 عليه فسقطت شهوته لان الاستيلاء بتأييد الروح القدس  
 والتتور بنوره يوجب سقوط الشهوة وقطع التعلقات النفسية  
 وانتفاء اغراض النفس الناطقة والطبيعة فكان الحق فيه منزها  
 لتنزهه عن العلائق ولتقلب احكام الروح على احكام الجسد والتنزيه  
 على التشبيه لان الغالب عليه الصفا الروحانية وقهر القوى النفسانية  
 والطبيعية والبدنية حتى صار روحا مجردا كالملائكة فكان على النصف  
 من المعرفة بالله كالعقول المجردة وهو التنزيه وقابل الكمالات الخلقية  
 والصفات الحاصلة للنفس من المقامات والفضائل كالصبر والشكر وما  
 يتعلق بالتشبيه وينبئ عن مقام الاستقامة وهو النصف الاخير  
 وفي الجملة كل فيها احكام اسم الباطن وبنو احكام اسم الظاهر كما قال  
 فان للعقل اذ تجرد لنفسه من حيث اخذه العلوم عن نظره كانت  
 معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه واذا اعطاه الله المعرفة بالحق  
 كملت معرفته بالله فنزه في موضع وشبه في موضع كما ان نزه في  
 موضع التنزيه تنزيها حقيقيا لا وهما رسميا وشبه في موضع  
 التشبيه تشبيها شهوديا كاشفيا لا ورأى سر ايان الحق بالوجود  
 في الصور الطبيعية والعنصرية وما بقيت له صورة الا وترى عين  
 الحق عينها وهذه هي المعرفة التامة الكاملة التي جاءت بها الشراخ  
 المنزلة من عند الله وحكمت ايضا بهذه المعرفة الاوهام كلها لان  
 الوهم يستشرف ما وراء موجبات الافكار ولا يتفعل عن القوة العقلية  
 من حيث تقييدها انفعالا يخرج عن الاطلاق فيجيز الحكم على المطلق

الاولى هي التي هي في الحقيقة  
 والاشياء عند الله تعالى  
 هي في الحقيقة لا في الصورة  
 والاشياء عند الله تعالى  
 هي في الحقيقة لا في الصورة  
 والاشياء عند الله تعالى  
 هي في الحقيقة لا في الصورة

معنى التنزيه عند الله تعالى  
 هو في الحقيقة لا في الصورة  
 ومعنى التشبيه عند الله تعالى  
 هو في الحقيقة لا في الصورة



بالثقيد مرة ويحكم بالعكس لخرى ولا يحيل ذلك ويحكم بالشاهد  
 على الغايب قارة وبالعكس لخرى وهذا في جميع من له قوة الوهم  
 من المقلدين والمؤمنين ولهذا كانت الاوهام اقوى سلطانا  
 في هذه النشأة الانسانية من العقول لان العاقل وان بلغ من  
 عقله ما بلغ لم يحل عن حكم الوهم عليه والتصور فيما عقل قالوهم  
 هو السلطان الاعظم في هذه النشأة الصورية الكاملة الانشائية  
 وبرزت الشرائع المنزلة فشبّهت ونزهت شبّهت في التنزيه  
 بالوهم ونزهت في التشبيه بالعقل فارتبط الكل بالكل فلا يمكن  
 ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه قال الله تعالى ليس  
 كمثل شيء فتره وشبهه اي نزه في عين التشبيه حيث نقي عن  
 كل شيء مماثلة في مثليته وهو عين التشبيه لانه اثبات المثل  
 ولما نقي عن كل شيء مماثلة للمثل نزه الحق ان يكون مثلا له لانه شيء  
 من الاشياء فلا يماثل ذلك المثل واذا لم يكن مثل مثله فبالاخرى ان  
 يكون ذلك المثل ليس مثلا له وذلك في غاية التنزيه فهو تشبيه في  
 تنزيه وتنزيه في تشبيه وهو السميع البصير فشبهه اي في عين  
 التنزيه لانه اثبت له السمعية والبصرية اللتين هما صفتان ثابتتان  
 للعبود وهو محض التشبيه لكنه خصصها بالصيغة التركيبية المقيدة  
 للصرح حيث حمل الصفتين المرفقتين بلام الجنس على ضميره فافاد انه  
 هو السميع وصره لا سميع غيره وهو البصير وصره لا بصير غيره وهو  
 عين التنزيه فتأمل وهو اعظم آية نزلت في التنزيه ومع ذلك لم يحل  
 عن تشبيه بالكاف فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما

والتصور فيما عقل فان الحكم العقل  
 بالثقة في موضوع هذا الحكم الوهم  
 بالتشبيه في ذلك الموضوع لا  
 من ان الحكم في صورة لا  
 من ان الحكم في صورة لا  
 من ان الحكم في صورة لا  
 من ان الحكم في صورة لا  
 من ان الحكم في صورة لا  
 من ان الحكم في صورة لا  
 من ان الحكم في صورة لا  
 من ان الحكم في صورة لا

ذكرناه ثم قال سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وما يصفونه  
 الا ما تعطيه عقولهم فنزه نفسه عن تزيينهم اذ عددوه بذلك  
 التنزيه وذلك لقصور العقل عن ادراك مثل هذا يعني العقول  
 البشرية المقيدة بالنظر الفكري لا العقول المنورة بنور التجلي والكشف  
 اليهودي ثم جاءت الشرائع كلها بما تحكم به الاوهام فلم يخل الحق  
 عن صفة يظهر فيها كذا قالت وبذا جاءت فعملت الامم على ذلك  
 فاعطاها الحق التجلي ففهمت بالرسول ورامته فنطقت بما نطقت به  
 رسل الله اعلم حيث يجعل رسالته فانه اعلم موجه له وجه بالخير  
 الى رسل الله وله وجه بالابتداء الى اعلم حيث يجعل رسالته والوجه  
 الاول ان يوقف على قولهم لن نؤمن حتى نوثق مثل ما اوتى اى هذا الرسول  
 على ان القول قد تم وابته بقوله رسل الله الله بمعنى ان رسل الله هم الله  
 واعلم خبر مبتدأ محذوف اى هو اعلم حيث يجعل رسالته والمعنى رسل  
 الله صورته والله هو يتم وهو من حيث هم وهم من حيث هو اعلم من  
 حيث يجعل رسالته واذا كان الله هو يرسل الرسل والرسل صورته كان  
 تشبيهها في عين تنزيه والوجه الثاني هو المشهور ظاهره هو كمال  
 الوجهين حقيقة فيه فذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في  
 التشبيه اى فلان الوجه المذكور والاحقيقة كالوجه الثاني قلنا  
 بالتشبيه في عين التنزيه ونفى الغيرية في اثبات الوحدة الحقيقية كقوله  
 عليه السلام هذه يداي اشار الى يمينه المباركة وهذا الحديث اوله  
 اهل الجباب وآمن به اهل الايمان وعين اهل الكشف والشهود ان يده  
 صلى الله عليه عين يداي العلي في قوله يداي فوقيديهم وكانت يداي رسل الله

عن صفة ظاهر فيها اذ لا بد لظاهر  
 الحق من صفة فبين تلك الصفة  
 له عين التنزيه والوجه الثاني  
 هو المشهور ظاهره هو كمال  
 الوجهين حقيقة فيه فذلك قلنا  
 بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في  
 التشبيه اى فلان الوجه المذكور  
 والاحقيقة كالوجه الثاني قلنا  
 بالتشبيه في عين التنزيه ونفى  
 الغيرية في اثبات الوحدة الحقيقية  
 كقوله عليه السلام هذه يداي اشار  
 الى يمينه المباركة وهذا الحديث  
 اوله اهل الجباب وآمن به اهل  
 الايمان وعين اهل الكشف والشهود  
 ان يده صلى الله عليه عين يداي  
 العلي في قوله يداي فوقيديهم  
 وكانت يداي رسل الله

فوق ايدهم راي اعيان لا وبعد ان تقرر هذا فنحن الاستور ونسند  
الحجب على عين المنتقد والمعتقد وان كانا من بعض صور ما يتجلى  
فيها الحق ولكن قد امرنا بالستر اي بعد تقرير قاعدة الجمع بين  
التزيين والتشبيه نسدل الغطاء على عين المنتقد اي المحقق العاقل  
الذي خلاصة المذهب بالنظر العقلي البرهاني والمعتقد اي المقلد لما  
اعتقده بالعقد الايماني وان كانا من جملة مظاهر الحق ومجاليه ولكن  
قد امرنا بالستر عنهم وان تكلمهم على حسب نظرهم واعتقادهم بموجب  
زعمهم كما قيل كلوا الناس على قدر عقولهم فان الله تعالى قال وما ارسلنا من  
رسول الا بلسان قومهم وهمما العكنهم فهمه لا يظهر تقاضل استعداد الصور  
وان المتجلى في صورة بحكم استعداد تلك الصورة فينسب اليه ما تعطيه  
حقيقتها ولو ازمها لا بد من ذلك اي فينسب الى المتجلى ما تعطيه حقيقة  
تلك الصورة التي هي المتجلى ولو ازمها من الجلاء والكشف والتجلي والسر والعرفان  
والذكر لا مثل من يرى الحق في النوم ولا ينكر هذا وانه لا شك الحق عينه  
وانه هو الحق عينه لا شك في تبيعه لو ازم تلك الصورة وحقايقها التي  
تجلى فيها في النوم ثم بعد ذلك يعبر اي يجوز عنها الى امر آخر يقتضي التزيين  
عقلا فانه كان الذي يعبرها ذاك كشف وايمان فلا يجوز عنها الى تزيين فقط  
بل يعطيها حقها من التزيين وما ظهرت فيها من التشبيه فانه على التحقيق  
عبارة لمن فهم الاشارة يعني ان الامر بالستر انما ورد سلطان الوهم على هذه  
النشأة فلا بد من الستر ليظهر تقاضل الاستعدادات واعلم ان الوهم قوة تحكم  
في الخيالات وتدرك المعاني الجزئية في المحسوسات ولحكمها في المعاني الجزئية التي  
تدركها من المحسوسات والخيالات اكثرها صحة وقد يحكم ايضا في العقولات

ولو انهم ايدوا تلك الحقيقة فكل  
يدون هذه المسألة الامم فينسب  
اي الحق في صورة استعدادها  
التي بانسنة لنفسه وشأهاه  
التي تقاضل الصور فينسب  
ولا بد من ذلك في الظاهر  
استعداد الصور من التزيين  
هذه المسألة الامم فينسب  
من الصور الالهية فينسب  
يا في الكيفية فانها  
قال عليه السلام الناس انما  
ويل انما يكون خيال اهل

والمعاني الكلية بأحكام كلها فاسدة إلا ما شاء الله والمميزين بحججها  
 وقاسدها لا يتيسر إلا لمن لخصها الله بنور الهداية الحقانية ووفقته  
 لأدراك الحق والصواب بإيد عقله بتأييد روح القدس ومن شأن هذه  
 القوة أن تتركب أقيسة استقرائية أو تمثيلية من المواد الجزئية فتحكم من  
 الجزئي على الكلي وتجعل الحكم بالقياس كلياً والمقيس عليه جزئياً وتحكم  
 بالشاهد على الغائب والاستيلاء به على الفعل فيسداً أكثر أحكام العقل  
 إلا ما صار لها والمقال الذي يتفاضل الاستعداد به هو أن الله قد يتجلى في  
 صورة إنسانية مثلاً في النوم فالله من العاقل يؤمن بذلك ويتوهم أنه  
 مطرد في جميع صور التجلي حتى أنه يظن أنه تعالى كما تجلي في هذه الصورة  
 وأنه إذا تجلى تجلي في صورة إنسانية أو أن الصورة الإنسانية صورة مطلقاً  
 والمنزه ينزه الحق عن الصورة بالدليل العقلي ويحكم الوهم أن التجرد عن  
 الصورة له ذاتي فلا يعطيه الفكر إلا ذلك فيعبر عنها بما يقتضيه التنزيه  
 العقلي فصوره في الصورة له وحدده وشبهه بالعقول والمجردات ويتوهم  
 أنه قد نزله غاية التنزيه وهو في عين التشبيه وأما ما ذهب الكشاف فلا  
 يعبر عنها إلى التنزيه المحض بل يعليها حقها من التنزيه بأن لا يقيد الحق  
 بصورة ولا يعطله عن جميع الصور ولا يجرده ويعطيها أيضاً حقها  
 ما ظهرت فيه من التشبيه بأن يضيف إليه في تلك الصورة ما لا يكون  
 تلك الصورة ولا يفيد بها ويعز أن كل ما صادف في تلك الصورة  
 فيضاً إليه ما يضاف إلى تلك الصورة وأن شاء لم يظهر في صورة أصلاً  
 وهو في كل موطن ومقام وظهور وبطون منزّه عن ذلك كله غير

انفرد سبباً له في التنزيه





اجيب دعوة الداعي اذا دعاه ان اذلا يكون مجيبا الا اذا كان من يدعوه  
 كان تامة اي اذا وجد من يدعوه يعني ان صاحب الروم يتوهم ان قربه  
 تعالى منه كقرب الاجساد بعضها من بعض وانه غير الداعي من كل وجه  
 وذلك وهم منه اذ هو هو لا غير لقوله لم وان كان عين الداعي عين  
 المجيب فلا خلاف في اختلاف الصور فها صورتان بلا شك وتلك  
 الصور كلها كالاعضاء لزيد فعلوم ان زيد حقيقة واحدة شخصية  
 وان يده ليست صورة رجله ولا راسه ولا عينه ولا خالجه مع ان  
 احده جمع هذه الاعضاء بحقيقته وهياتها الاجتماعية صورته  
 الظاهرة لم فهو الكثير الواحد الكثير بالصور الواحد بالعين وكالانشاء  
 بالعين واحد بلا شك لم اي هو كالانشاء بالعين اي بالحقيقة الانشائي  
 من حيث هي لا بالشخصية واحد لم ولا شك ان عمر واما هو زيد ولا  
 خالد ولا جعفر وان اشخاص هذه العين الواحدة لا تنافي وجودا  
 فهو وان كان واحد بالعين فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت  
 قطعا ان كنت مؤمنا ان الحق عينه يتجلى في القيامة في صورة فيعرف  
 ثم يتحول في صور فينكر ثم يتحول عنها في صورة فيعرف وهو هو المتجلى  
 ليس غيره في كل صورة ومعلوم ان هذه الصورة ما هي تلك الصورة  
 الاخرى فكانت العين الواحدة قامت مقام المرأة فاذا نظر الناظر فيها  
 الى صورة معتقدة في الله عرفه فاقربه واذا اتفق ان يرى فيها معتقد  
 غيره انكره كما يرى في المرأة صورته وصورة غيره فالمرأة عين واحدة  
 والصور كثيرة في عين الرائي وليس في المرأة صورة جملة واحدة لم  
 يعني وليس في المرأة صورة واحدة من تلك الصور هي مجموع تلك

الصورة بجملة واحدة لان المرآة لا يرى فيها الا ما قابلهما وهو الصور  
الذاتية ثم مع كون المرآة لها اثر في الصور بوجه وماله اثر بوجه  
فالاثر الذي لها كونها تزد الصور متغيرة الشكل من الصغر والكبر  
والطول والعرض فلها اثر في المقادير وذلك راجع اليها وانما كانت  
هذه التغييرات سببا لاختلاف مقادير المرايا كما قد صرح بالحق سبحانه  
في هذا المثال فان الحق تعالى لما تجلّى في صور المعتقدات رأى كل ناظر  
معتقد فيه صورة معتقده فعرّفه واقربه وصور مآثر المعتقدات  
فلم يعرفها وانكرها فهو في الحقيقة لم يعترف الا بصورة معتقده في  
الحق لا بالحق والا لا اعترف واقربه في جميع صور المعتقدات لان العارف  
الحق لم يعترف : يعلم انه غير محدود ولا ينحصر في شيء منها ولا في الجميع  
. لکن تعالى يقبل انكاره في غير صورة معتقده كما يقبل اقراره في صورة  
معتقده وهو عين الكل شئ بذاته عن العالمين وعن كل هذه الصور  
والتعين بها جمعا وفرادي وعن نفق هذه الصور والتزني عنها  
جميعا كما هو مذهب العقلاء واما تاثير المرآة في الصور فهي ردها  
مختلفة المقادير لاختلاف مقادير المرايا في الصغر والكبر والطول  
والعرض اذا كانت مختلفة وتضرب مثال لتجلى الحق في صور الحضرات  
الاسماوية فيصير مرآة الحق مرايا مختلفة الحكم فلا يكون تجلية  
وظهوره في مرآة كل صورة الا بحسبها فان نظر ناظر الحق من حيث  
تجليه في حضرة من حضراته فانه يرى صورته في تلك الحضرة بحسبها  
لما ذكرنا من تاثير المرآة في الصور واما في تجليه الذاتي الوجودي الاحدي  
فلا يرى فيه صورته الا على ما هي عليه اذ لم يغلب على نظره التقيد

لاختلاف مقادير المرايا فالحق انما تجلّى في صورته  
في الصورة الظاهرية والذاتية ولا يتجلى في صورة  
بصورة اعتقاده اذ الحق لا يتجلى في صورة  
بوجه وماله اثر بوجه وماله اثر بوجه  
والله اعلم بالصواب

بصورة دون صورة ولا حصر في الصور المرئية في المرايا بهذه  
الاعتبارات فانظر في المثال مرة واحدة من هذه المرايا لا تنظر  
الجماعة وهو نظرك من حيث كونه ذاتا فهو غني عن العالمين ومن  
حيث الاسماء الالهية فذلك الوقت يكون كما اني قد ايسم اله  
نظرت فيه نفسك او من نظرك انما يظهر في المناظر حقيقة ذلك  
الاسم فهكذا هو الاعران فهمت وقد تجرّج ولا تمنع فان الله يحب  
الشجاعة ولو على قتل حية وليست الهية سوى نفسك واليه تسمية  
لنفسها بالصورة والحقيقة والسبح لا يمثل عن نفسه وان افسدت  
الصورة في الخس فان المدينه بالانبياء لا يزيها الا في فانظر  
في هذه المثال مرة واحدة هو مرآة الدائم الالهية لا تنظر المرايا  
الاسمائية وفيه تحريض على التوجه الى الذات الالهية على اطلاقها عن  
كل قيد وحصر في عقد وذلك بقضاء الاستعدادات النجوى والتحديدية  
والنقيديّة صورة ومعنى وتشجيع لتطالبا السالك سبيل الحق على كسر  
اصنام المعتقدات كلها ورفع حجاب التعتبات باسمه يخلصني من  
المحض الشاهد المشهود على الحقيقة من غير ان يترك شيئا من مضمونه في  
تعيينه ولا في الكل بل مطلقا جامع بين التبيين والتأليف فيكون سويا  
على صراط مستقيم صراط الله الذي لا ياتى به موت وما في الارض الا  
الى الله نصير الامور ولا عوج ولا الشذوذ ولا ميل ولا تعرج في سير الله  
كلحية ولا حية الانفسك ان يمتدح كما عني وجهه اهدي امن يمشي  
سويا على صراط مستقيم فالميل الى الخلفا اذهب والاعتقاد او مبارج  
طرق الحضرات انما هو كاشيات الحيات فاجتنبها واتبع الطريقة المحمدية



في قوله تعالى ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها اي فاتبع الطريقة  
 ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون فاقتل حية نفسك في التقييد بتبعينك  
 ومعنى قوله والحية حية لنفسها ان كل متعين نفسك كان او غيرها  
 فهو حي بحياته تعالى متعين بحقيقته فكيف يقتل عن نفسه وان  
 افسد صورته في المحس فهو باق في العلم بالعين وفي الخيال بالمثال  
 فلا سبيل الى اخفاء الطريق فالطريق هو التحقيق بلحق والنظر الى  
 العين بالقناء حتى يتجلى لك فتشده بفناء الكل به ويتحقق معنى  
 قوله كل شيء حالك الا وجهه لو اذ كان الامر على هذا فهذا هو الامان  
 على الذوات والعزة والمنعة فانك لا تقدر على افساد الممدود واي عزة  
 اعظم من هذه العزة فتخيّل بالوهم انك قتل وبالعقل والوهم لم تزل  
 الصبورة موجودة في الحد والدليل على ذلك وما رميت اذ رميت ولكن  
 الله رمى والعين ما ادركت الا الصورة المحمدية التي ثبت لها هذا الرمي  
 في المحس وهي التي نرى الله الرمي عنها ولا ثم اثبت لها وسطا ثم عاد  
 بالاستدراك ان الله هو الرامي في صورة محمديه ولا بد من الايمان بهذا  
 فانظر الى هذا المورث حتى انزل الحق في صورة محمديه واخبر الحق نفسه عباده  
 بذلك فاقال احد مناعنه ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره صدق  
 والايمان به واجب سواء ادركت علم ما قال او لم تدركه فاما عالم واما  
 مسلم مؤمن وما يدلك على ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون العقل  
 يحكم على العلة انها لا تكون معلولة لمن هي علة له هذا حكم العقل لاختلاف  
 به وما في علم التجلي الا هذا وهو ان العلة تكون معلولة لمن هي علة له  
 والذي حكم به العقل صحيح مع التمييز في النظر وغايته في ذلك ان يقول

انزل الحق في صورة محمديه  
 فاعلم ان علمه في صورة محمديه  
 كما سلك في انوار الحق  
 في نزول الحق في صورة محمديه  
 كينونته

اذا راي الامر على خلاف ما اعطاه الدليل النظري ان العين بعد ان ثبت  
 انها واحدة في هذا الكثير فمن حيث هي علة في صورة من هذه الصور للعلول  
 ما فلا تكون معلولة للعلولها فيصير معلولها علة لها وهذا غاية اذا كان  
 قد راي الامر على ما هو عليه ولم يقف مع نظره الفكري لا يعني ان العلية  
 معلولة وجودا وتعدى المعلولية للعلول لانه لو لا مطولية المعلول لم  
 يتحقق عليه العلة فعلية العلة موقوفة التحقق على مطولية المعلول  
 فاذن مطولية المعلول علة لعلية العلة وعليها وكذلك العلة وعكسها  
 لما كان المعلول معلولا لها لانها متضايغان فيوقوف كل واحد منهما على  
 الآخر ذهنا وخارجا فكون عليه العلة علة لمعلولية المعلول ومعلولية  
 المعلول علة لعلية العلة والمعلول معلول بقيام المعلولية به وكذلك  
 العلة علة بقيام العلية بها قال العلة مع عليها التي هي بها علة للمعلول  
 معلول لمعلولية المعلول الذي هو بها معلول ومعلولية المعلول  
 ليست زائدة عليه الا في العقل كما ان عليه العلة ليست بزايدة  
 على العلة الا في العقل فهي في الخارج عينية لكن العقل ينزع معنى  
 المعلولية فيجعله زائدا على ذات المعلول وكذا معنى العلية بالنسبة  
 الى ذات العلة وليس كذلك في الخارج اذ العلية والمعلولية لا غير لهما  
 في الخارج زائدة على العلة والمعلول في الوجود لانه لو كان لهما تحقق  
 وجودي دون عين العلة والمعلول في الوجود لتحقق امتيازها عنهما  
 في الوجود لكن الامتياز ليس الا في العقل وكذلك جميع اقسام المتضامين  
 لا تحقق لاطرافها وجودا الا بالآخر فكل منها علة لمعلوله ومعنى قوله  
 والذي حكم العقل به صحيح مع التحريز في النظر ان ذلك صحيح عند تحريز

المبحث ومحل النزاع لان الذي حكم العقل به هو ان الشيء الذي  
 يتوقف عليه وجود شيء آخر حتى يتحقق به لا يتحقق في وجوده  
 على وجود ذلك المتأخر المتحقق به والا لزم الدور وذلك عند تحديد  
 المراد من معنى التبعيات اما اذا اخذنا من حيث انها متضايفان  
 فلا بد من التوقف في الثانية وفي بعض النسخ مع التفرز في النظر اي  
 الاحتراز عن معنى المتضايف فيها وغايتها اي وغاية الناظر والمفكر اذا  
 راي الامر على خلافه فمضى الدليل العقلي وتحقق ان العين واحدة في  
 هذه الصور الكثيرة ان يقول انها وان كانت حقيقة واحدة في العلة  
 والمعلول فهي من حيث كثرها علة في صورة من الصور الكثيرة لمعلول اما فلا  
 تكون معلولة لمعلولها فيكون معلولها علة لها وهي معلولة له وح لم  
 يقف مع نظره العلة في جوابه بل في الذوق والتحقيق ان العين الواحدة في  
 الصورتين لها صلاحية قبول الامرين باعتبارين قلها حال كونها علة ضل  
 كونها معلولا وطال كونها معلولا صلاحية كونها علة فهي في عينها  
 جامعة للعلة والمعلولية واحكامها فكان علة بعليتها ومعلولة  
 بمعلوليتها قلها بحسب الاحوال جميع هذه الاعتبارات من حيث عينها  
 على السواء وهكذا صورة الامر في المتجلي فان المتجلي والمتجلي له والمتجلي  
 وكون المتجلي متمجليا والمتجلي له هو الحق الواحد بعينه المنعوت بجميع  
 هذه الاعتبارات التي ثبتت تمامها التام والفرقان والامتياز ليس الا  
 في العقل والصور المتعلقة والنسب المفروضة المتبرعة عن الحقيقة  
 الواحدة وهو انه الواحد الاحد ليس في الوجود الا هو واذ كان  
 الامر في العلة بهذه المثابة فبانه في النظر العقلي في غير هذا

المضيق فلا عقل من الرسل صلوات الله عليهم وقد جاؤا بما جاؤا في الخبر  
عن الجناب الالهي فاثبتوا ما اثبت العقل في اى في طور العقل وورادوا  
ما لا يستقل العقل باذراكه ولا يخيله العقل راسا ويترتب في التجلي الالهي  
فاذا خلا بعد التجلي بنفسه حار في اراءه فان كان عبد رب ردا العقل اليه وان  
كان عبد نظر ردا الحق اليه وهذا لا يكون الا مادام في هذه النشأة الدنيوية  
مجبوبا عن نشأة الاخر اوية في الدنيا يعني هذا الحيرة لا يكون الا اذا كان  
صاحبا في هذه النشأة الدنيوية مجبوبا عن النشأة الاخر اوية فانه فيها مقيدا بدا  
بعين العقل مقيدا لا من بحسب تقيد فيسي في قيد فاذا اطلق يتحرر لتعوده  
بحكم القيد فان غلب حكم القيد حار عن الحق فاخذ بقيد وان غلب حكم  
الاطلاق حار عما تحيره وانما راد الحق واذ عن له الحق فراعى حكم الطرفين فكان  
من الكل وان بقى في الحيرة كان من الوله واما الكل فمخرجوا عن النشأة  
الدنيوية باطنا وان كانوا فيها ظاهرا فان العارفين يظهر ونها كانوا  
في الصورة الدنيوية لما يجري عليهم من احكامها والله تعالى قد حوّلهم في  
بواطنهم في النشأة الاخر اوية لا بد من ذلك فهم بالصورة مجهولون الا لمن  
كشف الله عين بصيرته فادراك فامن عارف بالله من حيث التجلي الالهي الا  
وهو على النشأة الآخرة قد حشر في دنياه ونشر من قبره فهو يرى ما لا يرون  
ويشهد ما لا يشهدون عنايته من الله ببعض عبادته في ذلك قد حشر اى  
جمع ليوم الجمع فشاهد احوال القية ونشر من قبره احيى بالحياة الاخر اوية  
عن قبر تقيد وانقاسه في غواشيه بالتجرد عن ملا بستهم فمن اراد العثور  
على هذه الحكمة الاليسية الادرسية الذي انشاء الله تعالى نشأتين  
فكان بنيا قبل نوح ثم رفع ونزل رسولا بعد ذلك فجاء الله له بين التزلتين

فجعلهم ما جعل الخبير في النشأة  
العارفين نشأتين في حال حيوتهم  
دنياوية واخر اوية بالي



فليزل من حكم عقله الى الشهوة ويكون حيوانا مطلقا في اي من غير تصرف  
 عقلي في حتى يكشف ما يكشفه كل دابة ما عدا الثقلين في يعلم انه قد تحقق  
 بحيوانيته وعلامته علامتان الواحدة هذا الكشف فيرى من يعذب في قبره  
 ومن ينعم ويرى الميت حيا والصامت متكلم والقاعد عاشيا والعلامة الثانية  
 الخرس بحيث انه لو اراد ان ينطق بما راه لم يقدر في يتحقق بحيوانيته وكان لنا  
 تلميذ قد حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته  
 ولا اقامني الله تعالى في هذا المقام تحققت بحيوانيتي تحقفا كليا فكنت ارى  
 واريد ان انطق بما شاهده فلا استطيع فكنت لا افرق بيني وبين الخرس  
 الذين لا يتكلمون لما ذكر قبيل ذكره من كشف انشأتين مثال ظهور العين  
 الواحدة في صور كثيرة هي في تلك الصور عينها غير متقيد ولا منحصر في شيء  
 منها فيصدق على تلك العين الواحدة في صورة من تلك الصور الكثيرة انها  
 عينها في صورة اخرى او صور اخر من وجه ويصدق ايضا انها غير الاخرى  
 من حيث تغاير صورتين والتعين من وجه علم من ذلك ظهور الياس في  
 الانشأتين وان الياس المرسل الى بعلبك هو عين ادريس الذي كان يوحى اليه  
 قبل نوح من حيث العين والحقيقة ويصدق انه غيره من حيث الصورة  
 والتعين فلا تلتبس عليك التعينات فلو قلنا ان العين اخذت الصورة  
 الادريسية وانتقلت الى الصورة الالباسية كان عين القول بالتناسخ ولكننا  
 نقول ان عين ادريس وهويته مع كونها قائمة في انية ادريس وصورته في  
 الماء الرابعة هي الظاهرة في الصورة الالباسية والمتعينة في انية الياس  
 فيكونان من حيث العين واحدا ومن حيث التعين الصوري والظهور الشخصي  
 اثنين كحقيقة جبريل وعزرائيل وميكائيل فانهم بظهورهم في الآن الواحد في مائة

يتحقق بحيوانيته في تلك الصورة  
 على السلام في نفسه فهو الذي لا يكون  
 الا بعد الروح والجلل هو الذي لا يكون  
 بالبرهان ادريس الى السلام لذلك بال

لف مكان بصور شئ كلها قائمة موجودة هؤلاء الارواح الكلية الكاملة  
فكذلك ارواح الكمل وانفسهم وكل الحق المجلي في صور تجليات غير متناهية  
وتعينات اسماء الهية لا تحصى كثيرة مع احدى ذاته وعينه المتزعة عن ان  
يتكرر بالصور والتعينات ثم انه قدس سره احوال التحقيق بهذا المعنى  
والاطلاع على الحكمة الالياسية على ان يتحقق المسالك بحيوانيته ويتنزل  
عن رتبة العقل وحكمه حتى يبقى حيوانا محضنا ليعلم سر نزول ادر يس بعد  
ان يتحقق بروحانيته حتى يبقى عقلا مجردا بلا شهوة الى صورة الياس مبعوثا  
الى اهل بعلبك وقائدة التحقيق بالمنزلتين منزلة شهود الحق والتحقق به في  
الملا على ذوقا ومنزلة والتحقق بشهود الحق ايضا في العالم الاسفل  
والتحقق به ليكشف ما يكسفه كل دابة اى يطلع على عذاب القبر والتنعم  
فيه فانه يطالع على ذلك الحيوانات العجم مشهورا دون الثقلين والباقي ظاهر  
مرفا للتحقق بما ذكرناه ثم اى عند نزوله الى حيوانيته والتحقق بها وانتقل  
الى ان يكون عقلا مجردا في مادة طبيعية فيشهد امور اى اصول لما يظهر في  
الصور الطبيعية فيعلم من اين يظهر هذا الحكم في الصورة الطبيعية علما  
ذوقيا ثم يعنى ان المسالك المحقق بحيوانيته اذا انتقل بعد ذلك الى التحقيق  
بكونه عقلا مجردا عن القيود الطبيعية تحقق ذوقا ان العين التي كانت  
في عالم العقل عقلا هي في عالم النفس نفس تشهد في عالم العقلي عقولا  
هي اصول لما في العالم الاسفل من الصور الطبيعية فيعلم ان الاحكام المختلفة  
في الصور الطبيعية هي معاني الاعدان والحقايق العقلية علما ذوقيا بالتحقيق  
التي هي وجود بحت صرف هي ذاته تعالى في عالم الاعدان عين وفي عالم  
المعاني معنى صرف معقول وفي عالم العقول عقل مجرد وفي عالم النفس نفس

فيشهد امور طبيعية  
مادة طبيعية فيعلم من اين يظهر  
هذا الحكم وهو في العقل وفيه

وفي عالم الحيوان وحيوان وفي النبات نبات وفي الجمادات فقد ظهرت العين  
للمحقيقة في المراتب كلها بهذه الصور مع بقائها على طالعها في عالمها فهي اصل  
الكل ومنشأؤه ومنبعه والى الاصل الاول والحقيقة الاولى مصيره ومرجه  
والى الله ترجع الامور منه بداء الكل واليه يعود لو فان كشف على ان الطبيعة  
عين نفس الرحمن فقد اوتى خيرا كثيرا فانه قد اوتى الحكمة التي بها ينقلب  
ايمان خلق العالم كله مع كثرة صورها الغير المتناهية حقا واحدا هذا لا كثرة  
فيه اصلا وهو الخير الكثير الكلمة اللقائية لان الغالب على حاله الاحسان  
العلمي والحكمة والتوحيد وان اقتصر معه على ما ذكرناه فهذا القدر يكفي  
من المعرفة للحكمة على عقله فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا فلم  
تقتلهم ولكن الله قتلهم يعني ان الله قتلهم في صوركم وموادكم وما قتلهم  
الا الحديد والصارب والذي خلف هذه الصورة فبالجموع وقع القتل  
والرى فيشاهد الامور باصولها وصورها فيكون تاما فان شهد النفس  
كان مع التام كاملا فان النفس الرحمان هو عين فيض الوجود والحياة على  
الكل بر عين تنزل الحق الى الصور كلها فلا يرى الا الله عين ما يرى فيرى الراي  
عين المرئي وهذا القدر كاف والله الموفق والهادي (فمن حكمة احسانية  
في كلمة لقائية) ما اختصت الكلمة اللقائية بالحكمة الاحسانية لان الغالب  
على حاله عليه السلام الاحسان بالشهود العلي والحكمة والتوحيد والاسلام في  
قوله تعالى ومن يسلم وجهه الى الله تعالى فهو محسن فقد استمسك بالعروة  
الوثقى وقوله واتينا لقمان الحكمة والاحسان والحكمة لقمان لان الاحسان فعل  
ما ينبغي والحكمة وضع الشيء في موضعه وفي وصيته لابنه يا بني لا تشرك بالله  
لان الشرك اعظم عظيم واول مراتب الاحسان المعاملة مع الحق بمحض التوحيد ثم

فان شهد النفس في شهود ذلك ان  
النفس الرحمان في الطبيعة يكون التام  
كاملا في الصورة باه فقل هذا التقدير  
فلا يرى الا الله في عين المرئي فيرى  
الراي في عين المرئي فيرى في عين المرئي  
شهود النفس الرحمان في شهود ذلك ان  
هذا العارفين

الشهود في الطاعة والعبادة كما في قوله عليه السلام الاحسان ان تعبد  
 الله كأنك تراه أي في غاية الظهور ومن هذا الباب قوله يا بني أيها انك  
 مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموت أو في الأرض يأت بها  
 الله ثم في معامل الخلق كالاحسان بالوالدين وجميع وصايا ابنه من باب  
 الاحسان إذا شاء الله يريد رزقا \* له قال كون أجود غدا \* أي إذا أطلقت  
 مشيئة الله بإرادة الرزق له من حيث أنه عين الوجود الحق المتعين بأعيان  
 الممكنات فالكون كله والاحكام الالهية الظاهرة بالكون كلها غدا لله لظهوره  
 بها في ملائس الصفات والاسماء فان الهوية الالهية للجمعية من حيث عينها  
 بذاتها غنية عن العالمين وعن الاسماء كلها واما تعلق المشيئة بإرادة الرزق  
 فهو من حيث كونه ظاهرا في مظاهر الاكوان واعيان العالم والفرق بين المشيئة  
 والارادة ان المشيئة عين الذات وقد تكون مع ارادة وبدونها والارادة من  
 الصفات الموجبة للاسم المريد فالمشيئة اعم من الارادة فقد تعلق بها  
 وتنقبض بها كمشيئة الكراهة أي بالايحاد والاعدام ولما كانت الزادة من  
 الحقايق الالهية فلا تقتضي الوجود فتعلق بالايحاد لا غير ولهذا  
 علقها بالارادة لتختص بوجوده الرزق واصل الكلام ان يريد الرزق لانها  
 مفعول المشيئة فذف ان ورفع الفعل كقوله \* الاية الاخرى احضر الوحي \*  
 وان شاء الله يريد رزقا \* لنا فهو الغذاء كما يشاء \* أي وان تعلق مشيئة  
 بإرادة الرزق لنا من الله فهو المراد ان يكون لنا رزقا من حيث انه الوجود  
 الحق فيوجدنا كما يشاء ويختفي فينا ويظهرنا كالغذاء بالنسبة الى المغتذي  
 فاننا نفوس وهيات وشئون وتعينات لا وجود لنا ولا تحقق فهو المتعين  
 بنا ومظهرنا وغدا لنا ورزقنا بالوجود كما عن غذاؤه بالاحكام وفي نسخة

إذا شاء الله يريد رزقا له أي الرزق  
 سبيل الظهور ففسر قال كون أجود  
 غدا \* من الخيارات ما لا ينفك عنه  
 فكذا ما في المشيئة تختص بالارادة  
 وقبل ان المشيئة تختص بالارادة  
 للوجود والوجود للعدم والارادة  
 تختص بالمقدور الوجودي فقط





حكمة كما سكنت لقمان عن سؤال داود حين رآه صنع الدرع فاراد ان يسأل  
ما هو فسكت ولم يسئل حتى اتمه فلبس فقال نعم لبوس الحرب هذا فقال  
لقمان نعم الخلق الصبر فقال داود الصمت حكمة وقيل انه قال لا اجل هكذا  
سمى حكيماً فمثل هذا السكوت ينبئ عن التؤدة وانتفاء الاستعجال الطبيعي  
فومثل قول لقمان لابنه يا بني انك مثقال حبة من خردل فتكن في صحرة  
او في السموت او في الارض يات بها الله فهذه حكمة منطوق بها وهوان جعل  
الله هو الاتي بها وقر ذلك الله في كتابه ولم يرد هذا القول على قائله واما  
الحكمة المسكوت عنها وعلمت بقرينة الحال فكونه سكنت عن الموثى اليه بتلك  
الحبة فما ذكره ولا قال لابنه يات بها الله اليك ولا الى غيرك وفي نسخة  
او الى غيرك ولا في النسخة الاولى تأكيد لقوله ولا قال وفي ولا قال تأكيد  
للتفي في فما ذكره ومعناه ولا قال الى غيرك فيكون معناها واحداً فواصل  
الايتان عاماً وجعل الموثى به في السموات ان كانا وفي الارض تنبيهاً لينظر  
الناظر في قوله تعالى وهو الله في السموت وفي الارض فنبه لقمان بما تكلم به  
وبما سكنت عنه ان الحق عين كل معلوم لان المعلوم اعم من الشيء فهو انكر  
المنكرات بما يتيبها على ان في السموات والارض هو الحق فالمعلوم في السموات  
والارض ليس غيره لان المأني به هو المعلوم في السموات وفي الارض والمعلوم  
في السموات هو ما في الجهة العلوية من الحقايق العينية والاسمية والروحانية  
على اختلاف طبقاتها والمعلوم في الارض هو ما في الجهة السفلية من الحقايق  
الكونية والآثار الجسمية على اختلاف مراتبها كالعناصر والمواليد والحوالها  
وهي آفاقها تحت تصرف العوالم العلوية الالهية وقوانينها وانما جعل  
المعلوم اعم من الشيء لان الشيء عنده هو الذي له وجود عيني والمعلوم

ولم يرد هذا القول على قائله مع ان  
الايتان ايضا في الآية ايضا ولم  
يقول الحق ليس الا كما قلنا قد ل  
ذلك على ان كل ان الحجة ما بين  
الحق من جهة الحقيقة بالي

يتناول ماله وجود عيني وما ليس له وجود عيني فان علمه محيط بالكل  
 فما لعلوم اعم من الشيء ولما عند من جعل الشيء اعم من المتعين الخارجي <sup>والعقل</sup>  
 فالعلوم متساوية لان الثابت في العلم شيء كالاعيان الثابتة وهو ارجح  
 لقوله انما قولنا الشيء اذا اردنا ان نقول انه كذا فيكون فانه تعالى اطلق قبل  
 الكون على العين اسم الشيء ومخاطبة بقوله كن فيترتب الامر كونه وكيف كان المقصود  
 حاصل لان المراد التنبيه على العالم الآتي بالعلوم اي الله عين العلوم سواء  
 كان اعم من الشيء او متساويا فان للفرض لطافة علمه بالكل وان العلم والعالم  
 والعلوم حقيقة واحدة لا فرق بينها الا بالاعتبار ثم تم الحكمة واستوفائها  
 لتكون النشأة كاملة فيها فقال ان الله لطيف فن لطافته ولطفه انه في  
 الشيء المسمى بكذا الحد ويكذا عين ذلك الشيء حتى لا يقال فيه الا ما  
 يدل عليه باسمه بالتواطى والاصطلاح فيقال هذا سماء وارض وصخرة  
 وشجر وحيوان وملك ورزق وطعام والعين واحدة من كل شيء وفيه  
 كما يقول الاشاعرة ان للعالم كله تماثلة بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عين  
 قولنا العين واحدة ثم قالت وتختلف بالاعراض وهو قولنا ويختلفون بكثرة  
 بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته او عرضه  
 او مزاجه كيف شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهره ولهذا يؤخذ  
 عين الجوهر في حد كل صورة ومزاج فنقول نحن انه ليس سوى الحق ويظن  
 المتكلم ان مسمى الجوهر وان كان حقا بماي ثابتا غير متعين (وما هو عين  
 الحق الذي يطلقه اهل الكشف والتجلي فهذه حكمة كونه لطيفا) بتسميم  
 الحكمة المبنية للتوحيد واستيفائها تكميل ما نشاء فيه من المعنى اولتكون  
 النشأة اللغائية كاملة في تلك الحكمة قوله ان الله لطيف خبير فن كمال لطافته

الاما يدل على علمه وباطنه ما يدل  
 عليه اسم ذلك الشيء من المفهوم فانه  
 قولنا هذا سماء ولا يحمل على المتبدا الا  
 مدلول السماء بالتواطى والاصطلاح  
 بالترافق والاصطلاح  
 تماثلة بالجوهر كما تامل قول الاشاعرة  
 بالاشعاع فهو جوهر واحد فويل  
 تماثلة كمال الانسان وحده  
 في كل تماثل من افراده بالي

ان الحق تعالى مع احدية عينه يصدق على الاشياء المتباينة المحدودة  
 بحدود مختلفة واسام متفاوتة كالسما والارض وغيرها مما عد ولم  
 يعد ما يصدق عليها بالتواطى بمعنى انها عين واحدة وكذلك تطابق  
 قول الاشاعرة ان العالم كلها متماثل بالجوهراى هو جوهر واحد وكذلك  
 نقول يختلف ويتكرر بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا  
 من حيث صورته او عمره وذلك يطابق قولهم يختلف بالاعراض  
 ثم انهم مع قولهم باحادية الجوهر في صور العالم كلها يقولون باثنينية  
 العين ان عين الجوهر في العالم عين الحق ولو كان كما قالوا لما كان الحق  
 المشهود الموجود المطلق واحدا احدا في الوجود بل كانا عينين وانتهى حد كل  
 منهما الى الاخرى وتمايزتا لكون كل واحد منهما غير الآخر وليس عينه حق والحق  
 تعالى وتترزه ان يكون محدودا معه غيره في الوجود حقيقة فنقول ما في الوجود  
 الا عين واحدة هي عين الوجود المطلق الحق وحقيقته وهو الوجود المشهود  
 لا غير ولكن هذه الحقيقة لها مراتب وظهر لا يتناهى ابداف التعيين فاول  
 مراتبها اطلاقها عن كل قيد واعتبار ولا تعينها وعدم انحصارها والمرتبة  
 الثانية تعينها في عينها وذاتها بتعين جامع بجميع التعينات الفعلية الوجودية  
 الالهية الانفعالية الكونية والمرتبة الثالثة المرتبة الجامعة بجميع التعينات  
 الفعلية المؤثرة وهي مرتبة الله تعالى ثم المرتبة التفصيلية لتلك المرتبة الاحدية  
 الالهية وهي مرتبة الاسماء وحضراتها ثم المرتبة الجامعة بجميع التعينات  
 الانفعالية التي من شأنها التأثير والانفعال ولوازمها وهي المرتبة الكونية  
 الاحكامية الخلقية ثم المرتبة التفصيلية لهذه الاحدية الجمعية الكونية وهي  
 مرتبة العالم ثم تفاصيل الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص والاعضاء



والاجزاء والاعراض والنسب ولا يقدح كثرة التعينات واختلافها  
وكثرة الصور في احدية العين اذ لا يتحقق الالها في ذاتها وعينها لا غير لا اله الا  
الله كل شيء هالك الا وجهه فالعين باحدية بل جمع سارية في جميع هذه المراتب  
والمخالفات المترتبة فيها فهي هو وهو هي عينها لا غيرها كما كانت الهوية في  
المرتبة الاحدية الجمعية الاولى هو لا غيره كان الله ولم يكن معه شيء ثم  
نعت فقال خبير اي عالم من اختيار وهو قوله وانبأونكم حتى تعلم وهو العلم  
الثابت للحق من حيث حقيقة وجود المبادى وهذا هو علم الازواق فجعل  
الحق نفسه مع علمه بما هو الامر عليه مستفيدا علما ولا يقدر على انكار ما  
نزل الحق عليه في حق نفسه ففرق تعالى ما بين علم الذوق والعلم المطلق  
فعلم الذوق مقيد بالقوى وقد قال عن نفسه انه عين قوى عبيده في قوله  
كنت سمعه وهو قوة من قوى العبد وبصره وهو قوة من قوى العبد ولسانه  
وهو عضو من اعضاء العبد ورجله ويده فاقصر في التقريف على القوى  
فحسب حتى ذكر الاعضاء وليس العبد بغير هذه الاعضاء والقوى فعين  
مسمى العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد الرؤف اي هوية العبد وحقيقته  
من غير نسبة العبدانية هو الحق من غير نسبة الالهية والسيدية الا ان عين  
العبد من حيث انه عبد اعني مع نسبة العبودية هو السيد من حيث انه سيد  
مع نسبة السيادة فان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه متميزا اي  
من حيث الحقيقة فانه ليس ثم سوى عينه في جميع النسب فهو عين واحدة  
ذات نسب وضافات وصفات فن تمام حكمة لقمان في تعليم ابنه ما جاء به  
في هذه الآية من هذين الاسمين الالهيين لطيفا وخبرا سمي بهما الله فلو جعل  
ذلك في الكون وهو الوجود فقال كانا كانا ثم في الحكمة وابلغ في الموعظة فحكي

وهذا العلم الاختياري هو العلم الذي يختص بالذوق وهو العلم الذي لا يتحقق الا بالذوق  
والله اعلم بالصواب

الله تعالى قول لقمان على المعنى كما قال لم يزد عليه شيئا به يعنى ان قوله ان الله  
لطيف خبير اخبار بانه تعالى موصوف باللطف والخبرة وذلك يدل على انه تعالى  
كذلك في الواقع ولا يدل على ان وجوده يقتضى ذلك فلا واقى بالكمة الوجودية  
الدالة على اتصافه بالصفتين المذكورتين في الازل فقال وكان الله لطيفا  
خبيرا كان اسم في الحكمة وابلغ لدلالته على ان وجوده تعالى كان في الازل  
كذلك اقتضى وجود تلك النسبة فهو كذلك لطيف خبير في الحال الواقع واما  
العبارة المذكورة فيحتمل ان يكون كذلك في الازل وان لا يكون لكون الله تعالى  
حكي قول لقمان من غير تغيير وانما قال لقمان بهذه الصيغة مع كلمة التحقيق  
والتاكيد ليتمكن ويتحقق في نفس ابنه انه في الواقع كذلك جردا وان  
كان قوله ان الله لطيف خبير من قول الله فلما علم الله تعالى من لقمان انه  
لو نطق لستم متميها هذا ماى بما معناه في لغته معنى هذا في اللغة العربية وذلك  
من حيث التحقيق والعذر ما ذكرناه من ان لقمان لفرط شفقته وتعطفه  
ورافته بابنه قام في مقام التعليم والارشاد والنصيحة بهذه القرينة  
مخبرا عن الواقع اخبارا مؤكدا جازما ليتحقق ويتمكن في نفس ابنه مقام  
الاخبار عن خبرة وجوده ولو قال كان الله لطيفا خيرا وهذا وان كان كذلك  
فالمبالغة والالتزام على الوجه الاول انسب في الحكمة فاخبر الله تعالى عنه  
صورة ما جرى في الحال الواقع من غير زيادة ولا نقصان ثم واما قوله  
ان تلك مثقال حبة من خردل لمن هي له غذاء وليس الا الذرة المذكورة في  
قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهي  
اصغر متغذم اى لو كان اصغر منها المذكور الله في هذه الآية لكونه تعالى  
في بيان انه في درجة المبالغة وايضا لان في الحبة من الخردل اكبر واكثر من

الذرة فالمبالغة انما تكون في منعقد اصفر من غذائه (والحبة من الخردل  
 اصفر غذاءه ولو كان ثم اصفر لجاء به كما جاء بقوله ان الله لا يستحي ان  
 يضرب مثالا بعبوضة ثم لما علم انه ثم ما هو اصفر من البعوضة قال  
 فما فوقها بعض في الصفر وهذا قول الله والتي في الزلزلة قول الله ايضا فاعلم  
 ذلك فافرق البعوضة في الصفر الذرة و ثم لطيفة اخرى وذلك ان  
 الذرة مع صفرها اخف في الوزن ايضا لكونها حيوانا اذ الخي لخن من  
 الميت فالمعنى ان العمل اذا كان مثقال ذرة في الصفر والخفة فلا يبد  
 من رؤية الجراء ففمن تعلم ان الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة و ثم  
 ما هو اصفر منها فانه جاء بذلك على المبالغة والله اعلم واما تصغيره  
 اسم ابنه فتصغير راحة فلهذا وصاه بما فيه سعادة اذا عمل بذلك  
 واما حكمة وصيته في نهيه اياه ان لا يشرك بالله فان الشرك لظلم  
 عظيم والمظلوم المقام اي المحل الذي اثبت فيه الانقسام وحيث نغته  
 بالانقسام وهو عين واحدة فانه لا يشرك معه الاعينه وهذا  
 غاية الجهل وسبب ذلك ان الشخص الذي لا معرفة له بالامر على ما هو  
 عليه ولا بحقيقة الشيء اذا اختلفت عليه الصور في العين الواحدة  
 وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف في عين واحدة جعل الصورة مشاركة  
 للاخرى في ذلك المقام فجعل لكل صورة جزء من ذلك المقام ومعلوم في  
 الشريك ان الامر الذي يخصه ما وقعت فيه المشاركة ليس عين الآخر  
 الذي شاركه اذ هو الآخر فاذا ما ثم شريك على الحقيقة فان كل واحد على  
 حظه ما قيل فيه ان بينهما مشاركة فيه وسبب ذلك الشركة المشاعة  
 وان كانت مشاعة فان التصرفين من احدهما يزيل الاشاعة قل ادعوا لله

وحيث انما قوله في الذرة التي  
 من الخفة الصفر فاصغر من الذرة  
 من الخفة ولو كان ثم اصفر لجاء  
 به كما جاء بقوله ان الله لا  
 يستحي ان يضرب مثالا بعبوضة  
 ثم لما علم انه ثم ما هو اصفر  
 من البعوضة قال فما فوقها  
 بعض في الصفر وهذا قول الله  
 والتي في الزلزلة قول الله ايضا  
 فاعلم ذلك فافرق البعوضة في  
 الصفر الذرة و ثم لطيفة اخرى  
 وذلك ان الذرة مع صفرها اخف في  
 الوزن ايضا لكونها حيوانا اذ  
 الخي لخن من الميت فالمعنى ان  
 العمل اذا كان مثقال ذرة في  
 الصفر والخفة فلا يبد من رؤية  
 الجراء ففمن تعلم ان الله تعالى  
 ما اقتصر على وزن الذرة و ثم ما  
 هو اصفر منها فانه جاء بذلك  
 على المبالغة والله اعلم واما  
 تصغيره اسم ابنه فتصغير راحة  
 فلهذا وصاه بما فيه سعادة اذا  
 عمل بذلك واما حكمة وصيته في  
 نهيه اياه ان لا يشرك بالله فان  
 الشرك لظلم عظيم والمظلوم  
 المقام اي المحل الذي اثبت فيه  
 الانقسام وحيث نغته بالانقسام  
 وهو عين واحدة فانه لا يشرك  
 معه الاعينه وهذا غاية الجهل  
 وسبب ذلك ان الشخص الذي لا  
 معرفة له بالامر على ما هو عليه  
 ولا بحقيقة الشيء اذا اختلفت  
 عليه الصور في العين الواحدة  
 وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف  
 في عين واحدة جعل الصورة  
 مشاركة للاخرى في ذلك المقام  
 فجعل لكل صورة جزء من ذلك  
 المقام ومعلوم في الشريك ان  
 الامر الذي يخصه ما وقعت فيه  
 المشاركة ليس عين الآخر الذي  
 شاركه اذ هو الآخر فاذا ما ثم  
 شريك على الحقيقة فان كل واحد  
 على حظه ما قيل فيه ان بينهما  
 مشاركة فيه وسبب ذلك الشركة  
 المشاعة وان كانت مشاعة فان  
 التصرفين من احدهما يزيل الاشاعة

او ادعوا الرحمن هذا روح المسئلة في انما هو روح المسئلة لان الشريعة  
 بين الصورة الالهية متوهم عند اهل الحجاب فان الصور الالهية والاسماء  
 واحدة بالذات والدعوة انما هي للذات في الصورة الرحمانية او الصورة الالهية  
 او فيها معا او في صورة شاء من الصور الاسماءية قاله اعي الرحمن مختص  
 من وجه فلا شركة وكذلك المختص بدعوة الله الذات الاحدية فلا شركة في  
 مدعوه لاحدية عنده في جميع الصور كما هو عليه ولذلك علل الاجازة في  
 دعوة احدهما على السواء بقوله فله الاسماء الحسنى اى الدعوة انما هي للهوية  
 الاحدية العينية الجمعية بين صور الاسماء الحسنى والمسمى ليس الا واحدا  
 فلا شركة اصلا والالفاظ ظاهرة \* (فصل حكمة امامية في كلمة هارونية)  
 انما خصت الكلمة الهارونية بالحكمة الامامية لان هارون عليه السلام كان  
 امام اثمة الانبياء وقد استخلفه موسى على قومه بقوله اظفنى في قومي  
 واصلى والامام لقب من القاب الخلافة وقد صرح هارون بذلك في قوله  
 اتبعوني واطيعوا امري وقد بقى الامامة في نسله الى الآن وهي الخلافة  
 المقيدة اى الامامة بالواسطة كما كانت لخلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وله الامامة المطلقة لكونه نبيا مبعوثا بالسيف ك امامة المهدي عليه السلام  
 والمراد بالمطلقة التى لا واسطة بين صاحبها وبين الله وله رتبة التقدم والتحكم  
 في الوجود ولو لم يكن كذلك لما صرح بوجوب اتباعه وطاعته في قوله اتبعوني  
 واطيعوا امري وهى التى قال فيها الخليله انى جاءك للناس اماما فله الامامة  
 المطلقة والمقيدة فاعلم ان وجود هارون عليه السلام كان من حضرة الرجوت  
 بقوله ووهبنا له من رحمتنا لنظاه هارون نبيا فكانت نبوته من حضرة  
 الرجوت فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه نبوة ولما كانت نبوة



هارون من حضرة الرحمة لذلك قال لآخيه موسى عليه السلام يا ابن ام  
 فناداه بامه لا يا بيه اذ كانت الرحمة للام دون الاب او فر في الحكم ولولا  
 تلك الرحمة ما صيرت اى الام على مباشرة التربية ثم قال لا تأخذ بلحيتي  
 ولا براسي ولا تشمت بي الاعداء فهذا كله نفس من انفاس الرحمة وسبب  
 ذلك عدم التثبت في النظر فيما كان في يده من الاواح التي القاها من يديه  
 فلم ينظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة فالهدى كما اى فوجد  
 الهدى هو بيان ما وقع من الامر الذي اغضبه مما هو هارون يرى منه وكان  
 الله قد اعلمه قبل ذلك بالامر بقوله انا فتنا قومك من بعدك واضلهم  
 السامري (والرحمة باخيه) ووجد الرحمة باخيه فكان لا يأخذ بلحيته  
 بمرأى من قومه مع كبره وانه اسن منه فكان ذلك من هارون شفقة  
 على موسى لان نبوة هارون من رحمة الله فلا يصدر عنه الا مثل هذا  
 ثم قال هارون لموسى عليه السلام ان خشيت ان تقول فرقت بين بنى  
 اسرائيل فاجعلني سبيلا في فريقهم فان عبادة العجل فرقت بينهم فكان  
 منهم من عبده اتباعا للسامري وتقليدا له ومنهم من توقف عن عبادة  
 حتى يرجع موسى اليهم فيسألون في ذلك فخشى هارون ان ينسب ذلك  
 الفرقان بينهم اليه وكان موسى اعلم بالامر من هارون لانه علم ما عبدا صانعا  
 العجل لعلمه بان الله قد قضى لا يعبد الاياه وما حكم الله بشئ الا وقع  
 فكان عتب موسى اخاه هارون لما وقع الامر في انكاره وعدم اتساعه  
 فان العارف من يرى الحق في كل شئ بل يراه عين كل شئ فكان موسى يرى  
 هارون تربية علم وان كان اصغر منه في السن كما اى يربيه تربية ربانية  
 متعسة لهارون في مادة موسى لانه التربية لا تكون حقيقة الا من الرب

اى وجد موسى في الاواح ما اضل  
 قومه الا السامري وهاهنا نرى  
 منه والرحمة باخيه



عمدة المخلوق اياه ولا علم له بما يسرون وما يعلنون ويعلمه عليه السلام  
 بجهلهم اقبل والتفت بالعقب على هارون قائداً كان في تربيته قولاً وفعل  
 ليعلم من حيث ولايته ونبوة بما هو الامر عليه علماً بذلك في تلك الحالة  
 اذ لم يعلم الا بعد وقوع ما وقع فلما نبه هارون بالحقيقة المذكورة وتحقق  
 هو بما وقع منه ظاهر اوباطنا اعرض عن قومه بعدما اراهم واعلمهم  
 بخطائهم الى السامرة فلم يحبهم ليعتظوا وذلك بلغ في الغرض (ولذلك  
 لما قال هارون ما قال رجع الى السامرة فقال له فما خطبك يا سامري  
 يعني فما صنعت من عدولك الى صورة العجل على الاختصاص وصنعك  
 هذا الشئ من حلي القوم حتى اخذت بقلوبهم من اجل اموالهم فان  
 عيسى يقول لبني اسرائيل يا بني اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله  
 فاجعلوا اموالكم في السوء تكن قلوبكم في السوء وما سمي المال مالا الا  
 لكونه بالذات تميل القلوب بالعبادة فهو المقصود الا غظم المعظم في  
 القلوب لما فيها من الافتقار اليه وليس لله مورثاء فلا بد من ذهاب  
 صورة العجل لو لم يستعجل موسى بخرقه فغلبت عليه الفيرة فخرقه ثم  
 نصف رماد تلك الصورة في اليم نسفاً وقال له انظر الى الهك فسماه الهام  
 بطريق التشبيه للتعظيم لما علم انه بعض الجبال الالهية لا حرقته فان حيوانية  
 الانسان لها النصف في حيوانية المهيوان لكونه الله سبحانه لا يتجزأ للانسان ولا  
 سبباً واصله ليس من حيوان فانه اعظم والتفسير في غير الحيوان ماله  
 ارادة بل هو مجسم من معصوف فيه من غير اداة كما علم ان الانبياء كلهم  
 صور الحقايق الالهية النورانية الروحانية والفراغة صور الحقايق النفسانية  
 الظلمانية ولهذا كانت الالهة والمخافة بين السوء والفراغة لازمة كما

فاعلم هارون ما اشار اليه من  
 من كلامه الى السامرة وهو ان  
 وانما تصرف موسى في صورة العجل  
 والنسف فان هارون ما اشار اليه من

بين العقل والهوى وبين الروح والشیطان لكنهم مختلفون في التعینات الانسانية  
 لاختلاف الاسماء الالهية فيهم وذلك لاختلاف القوالب بحسب الافرنجة  
 والاعتدالات الانسانية ولهذا اختلف صورهم في الاشكال والحيات  
 والتعینات الشخصية ونفوسهم في الاخلاق والعوايد والاذواق والارواحهم  
 في العلوم والمشاهدات والمشارب والتجليات مع اتحادهم في الوجهة والمعارف  
 الحقيقية والتوحيد واصول الدين القيم فانهم في ذلك كنفس واحدة على  
 آل واحد ورب واحد هو رب الارباب الحق الواحد يتجلى لكل منهم على صورة  
 الاسم الغالب عليهم ولهذا كان الغالب على موسى احكام القمر وشهود التجلي  
 النوري له في صورة النار وكانت علومه فرقانية والغالب على نبينا <sup>عليه السلام</sup>  
 احكام المحبة وشهود التجلي في صورة النور وكانت علومه قرآنية ولما كان التجلي  
 الالهی في حق موسى في صورة القمر والسلطنة والجلال سلط النار على صورة  
 العجل الذي جعله السامري آلهة المنصب لها حق حرقته وقرقها وبرد  
 اجزائها كان التجلي الالهی يحرق كل من تجلى له فان المحدث لا يبقى منه ظهور  
 القديم بل يضمحل ويتلاشى فاراهم في نفس رماد العجل وحرقته صورة فناء  
 المحدث عند تجلي الرب القديم وفي احراقه صورة احراق سبأ وجهه تعالى  
 حتى ما انتهى اليه بصره من خلقه فو اما الحيوان فذو ارادة وغرض فقد  
 يقع منه الاباءة في بعض التصريف فان كان فيه قوة اظهار ذلك ظهر منه  
 الجوح لما يريد منه الانشاء وان لم يكن له هذه القوة او صادف غرض  
 الحيوان في اي وجد عند المستخر الذي يريد تسخير في امر حيواني غرضاً من  
 اغراض الحيوان كما كؤل او مشروب او ما يتوسل به اليه من اجرة فوانقاد  
 مذل لما يريد منه كما ينقاد مثله لامر فيما رفعه الله به من اجل المال الذي



يرجوه منه المعبر عنه في بعض الاحوال بالآخرة في قوله ورفعنا بعضهم  
فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا فاما يستخر له من هو مثله الا  
من حيوانيته لا من انسانيته فان المثالين ضدان من حيث انها لا يجتمعان  
فيسخره الارتفاع في المنزلة بالمال او بالجاه بانسانيته ويستخر له ذلك الآخر  
اما خوفا او طمعا من حيوانيته لا من انسانيته فاما يستخر له من هو مثله الا ترى  
ما بين البهائم من التخريش لانها امثال فالمثلان ضدان فلذلك قال ورفع بعضهم  
فوق بعض درجات فاما هو معه في درجته فوق التسخير من اجل الدرجات  
والتسخير على قسمين تسخير مراد المسخر اسم فاعل قاهر في تسخير هذا الشخص  
المسخر كتسخير السيد لعبده وان كان مثله في الانسانية كتسخير السلاطنت  
لرعاياه وان كانوا امثاله في الانسانية فتسخرهم بالدرجة والقسم الآخر  
تسخير بالحال كتسخير الرعايا للملك القائم بامرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقال  
من عاداهم وحفظ اموالهم وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يستخرون  
في ذلك ملكهم ويسمى على الحقيقة تسخير المرتبة فالمرتبة حكمت عليه بذلك  
فمن الملوك من سعى لنفسه ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة في تسخير رعاياه  
فعل قدرهم وحقهم فآجره الله على ذلك اجر العلماء بالامر على ما هو عليه واجر  
مثل هذا يكون على الله في كون الله في شؤون عباده فالعالم كله يستخر بالحال من لا يمكن  
ان يطلق عليه انه مسخر قال تعالى كل يوم هو في شأن والظاهر ان تسخير موسى  
لقومه كان بمرتبة النبوة ولهذا كان يعلم حقهم ويراعيهم رعاية الراعي لفئته فكما  
غاث فيهم ذئب كالسامري قاتله وقابله ورماه بالامساس وتحرق العنبل  
وشدد على طبيعته مخافة المخالفة فكما تسخرهم في امر الله بما عنده من الله من  
النبوة والسلطنة مسخروه بالحال على ان يسعى عند الله في مصالحهم الدينية

وانما لا يستخر من انسانيته لان  
الانسان ضدان وضدان فاما ان  
يكون له رتبة لا يجتمعان ليس بينهما  
جهد واحد من جهة الارتفاع  
جهد الانسانية بالي

والدنياوية عرفوا ذلك ولم يعرفوا وما يعرفه الا العارفون ( وكان عدم قوة  
 اذراع هارون بالفعل ان ينفذ في امتحان العجل بالتسلط على العجل كما سلط موسى  
 عليه حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة وان ذهبت تلك  
 الصورة بعد ذلك فاذهبت الابد ما تكلمت عند عابدها بالا لوهية  
 ولهذا ما بقي نوع من الانواع الا وعبد اما عبادة تأله واما عبادة تشخير  
 فلا بد ذلك لمن عقل ( يعني ان الحق المعبود المطلق الذي امر لا يعبد الا اياه  
 لما ظهر بنور الوجود في كل نوع من الانواع بل في كل شخص لزم ان يعبد في تلك  
 الصورة اما عبادة عبدا لآله واما عبادة تشخير كما عبده الاصنام الحجر  
 والشجر والشمس والقمر لكون الالهية ذاتية للوجود الحق وعبادة التشخير  
 ليس لها اسم العبادة عرفا لانها مخصوصة بمن تأله لكن العبودية متحققة  
 في القسمين فانك عبد لمن ظهر عليك سلطانه ( وما عبد شيء من العالم الا  
 بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه ولذلك يسمى  
 الحق لنا برفع الدرجات ولم يقل برفع الدرجة فكثر الدرجات في عين واحدة فانه  
 قضى لا يعبد الا اياه في درجات كثيرة مختلفة اعطت كل درجة مجلى الهيا  
 عبد فيها واعظم مجلى عبد فيه واعلاه الهوى كما قال افريت من اتخذ الهه  
 هو اه فهو اعظم معبود فانه لا يعبد شيء الا به ولا يعبد هو الا بذاته وفيه قول  
 وحق الهوى ان الهوى سبب الهوى \* ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى  
 يعني ان كل الحق العبوديتين عبودية التأله وعبودية التشخير لا يكون من العابد  
 لاى معبود كان الالهواه فاعبد الا الهوى فهو الصنم والجيت والطاغوت الحقيقي  
 لمن يرى غير الحق في الوجود واما عند العارف فهو اعظم مجلى عبد فيه وهو بان  
 ابدا لا يظهر بالعين الا في الاصنام وكلية مراتبه بعدد الانواع العبودية كما ذكر

كما سلط موسى على العجل  
 والفسنة ولم يقدرها  
 في كل صورة من الصور  
 في العبد لا يعبد الا  
 في كل نوع من الانواع  
 في كل شخص لزم ان يعبد  
 في كل نوع من الانواع  
 في كل شخص لزم ان يعبد  
 في كل نوع من الانواع

بعضها في الفصن النوحى واما البيت فمعتاه انه اقسام بحق العشق الا حدك  
الذى هو حب الحق ذاته انه سبب الهوى الجزئى الظاهرى في كل متعين بتزلاته  
في صور التقيت ولولا الهوى الحب الباطن المعين في القلب ما عبد الهوى الظاهر  
في النفس لانه عينه تنزل عن التعين القلبي الى التعين النفسى مع احدية عينيه  
في الكل لا ترى علم الله بالاشياء ما اكمله كيف تتم في حق من عبدهواه واتخذ  
الها فقال واصلاه الله على علم والضلالة الحيرة وذلك انه لما رأى هذا العابد  
ما عبد الا هواه بانقياره لطاعته فيما يامر به من عبادة من عبده من الاشياء  
حق ان عبادة الله تعالى كانت من هوى ايضا لانه لو لم يقع له في ذلك الجنب  
المقدس هوى وهو الارادة بحبة ما عبد الله ولا آثره على غيره ثم اى كيف  
تتم العلم في حق من عبدهواه حيث نكره بتكبر تعظيم اى على علم كامل لا يبلغ كنهه  
وذلك ان اصل الهوى هو الحب اللازم لشهوده تعالى ذاته بذاته فانه تعالى اقوى  
الاشياء ادراكا واتم الاشياء كالا ولا يدرك واقف للدرك من ذاته بذاته  
فذاة احب الاشياء اليه بل الحب عين الحب وحقيقته ليس لاحبه لذاته وهو  
العشق الحقيقى وما عدا مرشحة من ذلك البحر ولعة من ذلك النور فلا ميل في  
شئ الى شئ الا وهو جزئى من جزئيات ذلك الحب فلا محب الا وهو يحب نفسه  
في محبوبه اى محبوب كان لان المحبة لازمة للوحدة الحقيقية فبسر ان الوحدة  
في الوجود تسرى المحبة فيه لكنها تختلف بحسب كثرة التقيت المتوسطة بينها  
وبين الاول وقلتها فكلما كانت الوسائط اكثر كان احكام الوجوب فيها  
انحى واحكام الامكان اظهر وبالعكس ويبينى على ذلك المذمة والمجدة  
بحسب تنوع انواعها وتختلف اسماؤها في لانتها كما بيناها في رسالة  
المحبة فالما حصل ان كل هوى كان اقرب الى الحب الكلى والا قرب بقلة

واخذنا ما لا يحسن ما لا يحسن فقلنا في حقنا  
عبر من عجايب الحق فقلنا في حقنا  
فيه دون غيره فقلنا في حقنا  
الله تعالى  
وذلك ان التكبر والتعظيم لا راعى  
الحق هذه العباد ما عبد الا هواه

الوسائط والتعينا كان لحد واشرف واقوى في نفسه واظهر وصاحبه  
 اعلى مقاما وارفع رتبة واكثر تجردا واشرف ذاتا واقرب الى الحق تعالى  
 وكلما كان الحب ابعد من الحب المطلق بكثرة الوسائط والتعينات  
 كان الخس واذم واضعف في نفسه واخفى وصاحبه اذنى رتبة واكثر  
 تقيدا واستجابا واخس وجودا وابعد من الله تعالى والحقيقة من حيث  
 هي واحدة فمن علم حقيقة الهوى كان على علم عظيم وقد حيره الله حيث  
 وجده في الحقيقة محمودا غاية الحمد ومع التعشيش بنواشئ التعينا مذموما  
 غاية الذم فمخير بين كونه حقا وبين كونه باطلا والحق مطلع على انه لا يعبد  
 في الجهة العليا والسفلى بهواه الا اياه اذ ليس في الوجود شئ الا هو  
 عين الحق الا ترى الى قوله وهو الله في السموات وفي الارض وقوله  
 وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقوله عليه السلام لودى لحدكم  
 بحبل لحيط على الله فكل ما عبده عابده في احد الجهتين لا يعبد الا بهواه  
 اذ هو الذي يامره بعبادة ما يعبد فلا يطيع في الحقيقة الا بهواه حتى ان  
 الحق المطلق لم يعبد الا باللهوى الا انه يسمى باسم اشرف كالارادة وهي  
 محبة ما اما محبة النجات والدرجات او كمال النفس او محبة صفا الله تعالى  
 او محبة ذاته تعالى وتقدس ولذلك نكر المحبة فقال وهو الارادة بمحبة  
 اذ لو لم يكن له نوع من انواع المحبة ما عبده الله تعالى ولا اثره على غيره (وكذلك  
 كل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها الها ما اتخذها الا باللهوى  
 فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ولذلك اطلق بعض المحققين من  
 المتأخرين كالمرآقي وغيره اسم العشيق على الحق تعالى نظر الى الحقيقة فانت  
 العشيق والمعشوق ثم ليس في الحقيقة الا واحد الا فرق الا بالاعتبار



كالعلم والعالم والمعلوم وإذا تقر قاعدة التوحيد الحقيقي فلا مشاحة  
 في الالفاظ ثم رأى المعبودات تتنوع في العابد من وكل عابد أمراً ما  
 يكفر من يعبد سواه والذي عنده ما في تنبيهه بما لا يتبادر إلى ذهنه  
 الهوى كما ذكرنا عينا واحدة في كل عابد فاضله الله أي حيره على علم بأن  
 كل عابد ما عبيد الأهواء ولا استعبد إلا أهواءه سواء صادف في الأمر  
 المشروع أو لم يصادف ثم قوله فاضله الله جواب لما في قوله وذلك  
 أنه لما رأى هذا العابد وقاعل رأى ضمير اسم أن في أنه وهو يرجع إلى من  
 عبده هو اتخذ المأمع كونه على علم بليغ وقوله ثم رأى المعبودات تتنوع  
 عطف على رأى في لما رأى وفيه إشارة إلى منشا حيرته وتعليل المأمع كمال  
 علمه وحذف الفاء في جواب لما أطول الكلام وتوسط التعليل بين الشرط  
 والجزاء والمعنى أنه لما رأى هذا العابد وذلك العابد وكل عابد حتى عابد  
 الحق تعالى وكذا كل من عبده صورة ما من صور العالم يعبد كل منهم الأهواء  
 ثم رأى تتنوع المعبودات وتناكر العبادة بحيث يكفر كل عابد من يعبد سوى  
 معبوده مع أحدية الهوى في الحقيقة عند من له أدنى تنبيه حيره الله لضيق  
 ذرعه (صعوبة فرقه بين الحق والباطل والمشروع وغير المشروع \*  
 ثم العارف المكمل من رأى كل معبود بجلى الحق يعبد فيه ثم لأن الوجود  
 الحق هو الذي ظهر في الكل وفي كل واحد ثم ولذلك سموه كلهم المأمع  
 اسمه الخاص بنجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك هذا الاسم  
 الشخصية (بضم) بحسب الماهية المتعينة بالتعين النوعي ثم بالتعين الشخصي  
 أو الألوهة مرتبة تخيل العابد لها من مرتبة معبوده وهي على الحقيقة بجلى  
 الحق لبصر هذا العابد الخاص المستكشف على هذا المعبود في هذا الجلى المختص



قل سموهم فما يسمونهم الا بما يعطون ان تلك الاسماء لهم حقيقة كحجر  
 وخشب وكوكب وامثالها واما العارفون بالامر على ما هو عليه فيظهر  
 بصورة الانكار لما عباد من الصور لان مرتبتهم في العلم تعطيهم ان يكونوا  
 بحكم الوقت لا بهم علموا ان الوقت مجلي عظيم من مجالي الحق يتجلى في كل وقت  
 ببعض صفاته ولهذا كان الدهر اسما من اسمائه سبحانه قال عليه السلام  
 لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر فيقلب على الناس في كل وقت حكم  
 الوصف الذي يتجلى به في ذلك الوقت والرسول الذي بعث فيه هو  
 المظهر الاعظم لكمال ذلك الوصف فيدعوا الخلق الى الحق المتجلى فيه  
 بطاعته طاعة الحق كقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله فذلك  
 وجب الايمان به وطاعته فالعارفون هم الذين يعرفونه ويحبونه لحب  
 من انفسهم ويتبعونه حتى الاتباع فهم عباد الوقت لان الوقت هو الدهر  
 الحاضر الذي قال ان الدهر هو الله فهم في الحقيقة عباد الوقت الحق يتقلبون  
 مع تجلياته في الاوقات التي هي اجزاء الدهر المستمر متطيعين له دائما بحكم الوهم  
 ونواحيه حقيقة طوعا وشهودا كمن يتحول الى القبلة في أثناء الصلاة عند  
 تحول الرسول من غير امر ظاهر لشهود تحول الحق في تجليده مع علمهم بانهم كما  
 عبادوا من تلك الصور اعيانا هم متعلق بقوله فيظرون بصور قلا انكارا  
 ينكرون ما عباد من الصور متابعة للرسول مع علمهم بانهم ما عبادوها وانما  
 عبادوا الله فيها بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم في اي من عبادي الصور  
 وان لم يشعروا بذلك وجهلوه والياء في بحكم يتعلق لقوله مع علمهم ومعناها  
 السببية اي علموا ذلك بسبب حكم سلطان التجلي الذي عرفوه ووجهه المتكر  
 الذي لا علم له بما تجلى الله وسره العارف المكن من نبي ورسول ووارث عنهم

قل سموهم فما يسمونهم الا بما يعطون ان تلك الاسماء لهم حقيقة كحجر  
 وخشب وكوكب وامثالها واما العارفون بالامر على ما هو عليه فيظهر  
 بصورة الانكار لما عباد من الصور لان مرتبتهم في العلم تعطيهم ان يكونوا  
 بحكم الوقت لا بهم علموا ان الوقت مجلي عظيم من مجالي الحق يتجلى في كل وقت  
 ببعض صفاته ولهذا كان الدهر اسما من اسمائه سبحانه قال عليه السلام  
 لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر فيقلب على الناس في كل وقت حكم  
 الوصف الذي يتجلى به في ذلك الوقت والرسول الذي بعث فيه هو  
 المظهر الاعظم لكمال ذلك الوصف فيدعوا الخلق الى الحق المتجلى فيه  
 بطاعته طاعة الحق كقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله فذلك  
 وجب الايمان به وطاعته فالعارفون هم الذين يعرفونه ويحبونه لحب  
 من انفسهم ويتبعونه حتى الاتباع فهم عباد الوقت لان الوقت هو الدهر  
 الحاضر الذي قال ان الدهر هو الله فهم في الحقيقة عباد الوقت الحق يتقلبون  
 مع تجلياته في الاوقات التي هي اجزاء الدهر المستمر متطيعين له دائما بحكم الوهم  
 ونواحيه حقيقة طوعا وشهودا كمن يتحول الى القبلة في أثناء الصلاة عند  
 تحول الرسول من غير امر ظاهر لشهود تحول الحق في تجليده مع علمهم بانهم كما  
 عبادوا من تلك الصور اعيانا هم متعلق بقوله فيظرون بصور قلا انكارا  
 ينكرون ما عباد من الصور متابعة للرسول مع علمهم بانهم ما عبادوها وانما  
 عبادوا الله فيها بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم في اي من عبادي الصور  
 وان لم يشعروا بذلك وجهلوه والياء في بحكم يتعلق لقوله مع علمهم ومعناها  
 السببية اي علموا ذلك بسبب حكم سلطان التجلي الذي عرفوه ووجهه المتكر  
 الذي لا علم له بما تجلى الله وسره العارف المكن من نبي ورسول ووارث عنهم

فامرهم بالانتراح عن تلك الصورة لما انتزع عنها رسول الوقت اتباعا  
 للرسول طمعا في محبة الله اياهم بقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم  
 الله انما ستر العارف المكمّل تعظيما واجلالا وتنزيها له عما هو مبلغ علمهم  
 من التيقن والتشبه وتكميلا لمن استعد من الاعم بالطريق له من التقييد  
 الى الاطلاق ومن المحبوس الى المعقول فامرهم بالانتراح عن تلك الصور  
 الجزئية ليبتدوا الى المعنى المطلق الذي هو الكل الطبيعي فيجمعوا بين  
 الاطلاق والتقييد ويتوسلوا بمرسوط التخيل والتعقل الى المحض الشهود  
 والتجلى ان شاء الله وذلك من الوفاء بصحة متابعتهم الرسول في العلم اذا قرن  
 بالعمل المزمع للنفوس المصطفى للقلوب فيكمل الناس بالافتداء بهم وهم بصحة  
 المتابعة ظاهر او باطنا علما وعلا وظفا وحالا ناسبا رسولهم فاحتظروا من  
 ولايته بقدر استعداداتهم فينالون من محبة الله اياهم ببركة متابعة حبيب  
 الله وشفاعته وامداده اياهم في فدعوا الى اله يصمد اليه وهو الوجود  
 الحق المطلق الذي يستند اليه كل وجود خاص في ويعلم من حيث الجملة  
 ولا يشهد ولا تدركه الابصار بما يعلم من حيث الاطلاق والاحمال ولا  
 يشهد من حيث التقييد والتفصيل اذ لا يد في الشهود من تجلي ومجلى وتجلي  
 وكذا الابصار في بل هو يدرك الابصار للطفه وسريانه في اعيان الاشياء  
 فلا تدركه الابصار كما انها لا تدرك ارواح المدبرة اشباحها وصورها  
 الظاهرة في الضمير في انها ضمير القصة كقوله فانها لا تعي الابصار واصنافه  
 الارواح الى ضمير الابصار ملاسته وانما لا تدركه الابصار لان ادراكها  
 مخصوص ببعض الظواهر فلا تدرك المحتايق وكل ما تحت الاسم الباطن وانما  
 لا تدركه الارواح لان ادراكها مخصوص بالباطن فلا تدرك ما تحت الاسم



الظاهر من اسمائه وصفاته ولا يجمع بين الظاهر والباطن والتقيد والاطلاق  
والالتقيد والاطلاق الا المجلي الشهودي (فهو اللطيف) اي عن  
ادراك الابصار والبصائر (الخبير) بالباطن والظواهر (والخبرة  
ذوق والذوق تجل والتجلي في الصورة فلا بد منها ولا بد منه فلا بد ان يعبد  
من رآه بهواه ان فهمت وعلى الله قصد السبيل) الذوق انما يكون بقوى  
وجدانية وذلك انما يكون بالتجلي في الصور فمن رآه متجليا في صورة كانت  
مال اليه والهوى في العرف ليس الا ميلا نفسيا فلا شهود الا بالتجلي والتجلي  
الا في صورة فلا عبادة له شهودية الا بميل تام نفسي لان الصورة لا بد  
لها من ميل الى ما يوافقها وهو الهوى \* (فصل حكمة علوية في كلمة موسوية) \*  
انما خصت الكلمة الموسوية بالحكمة العلوية لعلوه على من ادعى الاعلوية فقال  
اناركم الالهي فكذب الله تعالى بقوله لموسى انك انت الالهي على القصر يعني لاهو  
مع انه تعالى وصفه بالعلوية في قوله من فرعون انه كان عاليا من المسرفين  
ولعلو درجته في النبوة بان كلمة الله بلا واسطة ملك وكتب له التوراة  
بيده تعالى كما ورد في الحديث ويقرب مقامه من مقام الجمعية التي يختص  
بها نبينا <sup>عليه السلام</sup> المشار اليه بقوله وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة  
وتفصيلا لكل شيء وبكثرة امته كما اخبر عليه السلام في حديث القيامة  
حال عرض الامم عليه انه لم ير امة نبي من الانبياء اكثر من امة موسى عليه  
السلام وبكثرة معجزاته (حكمة قتل الابناء من اجل موسى ليعود عليه  
بالامداد حياة كل من قتل على انه موسى وما ثم جهل فلا بد ان تعود حياته  
على موسى امني حياة المقتول من اجله وهي حياة طاهرة على الفطرة لم  
تدنسها الاغراض النفسانية بل هي على فطرة بلي فكان موسى مجموع حياة من

فلا بد منها اي عن الصورة لان  
الصورة ليست الا عين تجل  
الوجود الذي فالذوق هو التجلي ومن  
حيث الاطلاق فالذوق هو التجلي  
حيث التقيد هو التجلي والصورة قلبية  
ان يعبد

من اجله لا من قتل

قتل على انه هو فكل ما كان مهيأ لذلك المقتول ما كان استعداد روحه له  
 كان في موسى عليه السلام وهذا اختصاص الاله بموسى لم يكن لاحد قبله  
 فان حكم موسى كثيرة وانا ان شاء الله اسرد منها في هذا الباب على قدر ما  
 يقع به الامر الاله في خاطري فكان هذا الاول ما شوفيت به من هذا الباب  
 اعلم ان التعيينات اللاحقة للوجود المطلق بعضها كلية معنوية كالتعيينات  
 الجنسية والنوعية والصنفية والنسب التي تحصل بها اسما لله الحسنى  
 المرتبة الشاملة بعضها البعض شمول اسم الله والرحمن سائر الاسماء بعضها  
 جزئية كالتعيينات الغير المتناهية المندرجة تحت الاولى فتحصل من نسبة  
 الاولى اليها اسماء غير متناهية في حضرات امهات الاسماء المتناهية والتعيينات  
 الاولى تقتضي في عالم الارواح حقايق روحانية مجردة وطبايع  
 كلية فالتعين الاول هو العقل الاول المسمى ام الكتاب والقلم الاعلى  
 والعين الواحدة والنور المحمدي كما ورد في الحديث اول ما خلق الله العقل  
 وفي رواية نوري وروحي وهو يتفصل بحسب التعيينات الروحانية الى  
 العقل السماوية والارواح العلوية والكرويين وارواح الكمل من الانبياء  
 والاولياء فالعقل الاول هو متعين كل طبيعي يشمل جميع التعيينات ويمد  
 ويقومها ويفيض عليها النور والحياة دائما ثم يتزل مراتب التعيينات  
 الى تعين النفس الكلية المسماة بالروح المحفوظ ونسبتها الى النفوس الناطقة  
 المجردة الطاهرة في مظاهر جميع الاجرام السماوية افلاكها وكواكبها والى  
 النفوس الناطقة الانسية بعينها نسبة العقل الاول الى الانواع والاصناف  
 التي هي تحتها في عالمها وهذه النفس الكلية ايضا مراتب تعيناتها في التزل  
 ثم مراتب النفوس المنطبعة في الاجرام التي يسمى عالمها عالم المثال ثم مراتب

العناصر التي هي آخر مراتب التفرعات وكلها تعينات الوجود الحق المجلي في  
مراتب النفوس بصور التعينات الخلقية وشؤونها الذاتية كما مر غير مرة فالارواح  
المتعينة بالتعينا الكلية من المجرزات العقلية والنفوس السماوية والارواح  
النبوية مفيضات ومدرات لما تحتهما من الارواح المتعينة بالتعينا الجزئية  
البشرية ومقومات لها تقويم الحقايق النوعية اشخاصها ومدرات وحاكمات  
عليها سياسة لها سياسة الانبياء نعمها والسلاطين خولها ومن هذا يعرف  
سر قوله كنت نبيا وادمر بين الماء والطين ويفهم معنى قوله ان ابراهيم كان  
امه والارواح المتعينة بالتعينا الجزئية والهيآت المربعية الشخصية تحت  
قهرها وسياستها وتصريفها بحسب ارادتها فهي بالنسبة اليها كالقوى الجسمية  
والنفسانية والروحانية على اختلاف مراتبها بالنسبة الى روحنا المدبرة لابداننا  
وكل الخدم والاعوان والعبيد بالنسبة الى المخادم والسلطين والموالي وكالامم  
والاتباع بالنسبة الى الانبياء والمتبوعين اذا تقرر هذا فنقول ارواح الانبياء  
هم المتعينا بالتعينا الكلية في الصف الاول وارواح امهم بل اكثر الملائكة والارواح  
والنفوس الفلكية كالقوى والاعوان والخدم بالنسبة اليهم ومن هذا يعرف سر  
سجود الملائكة لآدم وسر طاعة اهل العالم العلوي والجن والانس لسليمان  
ولذي القرنين وسر امداد الملائكة للنبي عليه السلام في قوله تعالى ان يكفيكم  
ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة الآية فغلب هذا كانت الانبياء الذين قتلوا  
في زمان ولادة موسى هي الارواح التي تحت حيطه روح موسى عليه السلام  
وفي حكم امته واعوانه فاما ارادته ان تظهر آيات الكلمة الموسوية ومعجزاتها  
وحكمها واحكامها وقدر الانبياء العلوية والسفلية من الاوضاع الفلكية  
والحركات السماوية المعدة لمواد العالم والامتزاج العنصرية والاستعدادات





محبوباً الى كل من يراه لنورتيه تشفيج انوار تلك الارواح فوجع قوى فعالة  
لان الصغير بفعل في الكبير لا ترى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية فينزل الكبير  
من رايسته اليه فيلا عبه ويزرق له ويظهر له بعقله ما ينزل الى مبلغ عقله  
فهو تحت تسخير وهو لا يشعر ثم شغله بتريته وحمايته وتفقد مصاحبه  
وتأنيسه حتى لا يضيق صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام  
فان الصغير حديث عهد بربه لانه حديث التكوين والكبير ابعد فمن كان  
من الله اقرب سخر من كان من الله ابعد كخواص الملك المقرب منه يسخرون  
الابعدين من القرب والبعيد نسبتان معتبرتان باعتبار كثرة لقطة  
التعينا والوسائط بين الشئ وبين الحق وكثرتها فالأقل الوسائط اقرب  
ولهذا سخر الارواح الاجساد والعقول النفوس كتسخير العقل الاول من  
دونه من العقول والنفوس وكاستجماع الفضائل والكمالات في الانفس  
بها والتخلي عنها فالأكثر بالكمالات والاوفر بالفضائل اقرب الى الله ممن  
يخلو عنها فيسخر بقرب مقامه من الله من دونه في ذلك كتسخير الانبياء  
والاولياء ائمتهم واتباعهم وكل من له لحدية الجمعية الكالمية الالهية  
اقرب الى الله ممن غلب عليه احكام الكثرة فيسخر له واما القرب والبعيد  
في هذا الموضع فهو باعتبار حدوث تجلي الحق وطراوته بحسب الزمان  
وتمازى مدته وبعده فان طراوة ظهور الحق في مجلي واحدة بتصرفاته  
وافعاله وصفاته كما في الصغار قرب لهم برهم وصفاء كونهم على فطرته  
الاصلية والعهد الاول والاتصال الحقيقي وتقادم الزمان بالكبر وغلبة  
احكام النشأة والحيات النفسانية كالمادة الحيوانية والطبيعية  
بعد لهم من درهم وتكرر وسقوط عن الفطرة فلذلك يسخر الصغير الكبير

فلا يصح القول بهذا  
في الشئ من ان كل  
ليست من فعل الكبير  
الصغير في الكبير يظهر من  
الكبير تصدر منه بلا اختيار ولا  
يتخذ الظاهر يتكلم هذا الكبير للسان  
ويشتم في احواله يظهر له بعقله اي وينزل  
الكبير للصغير لمرتبته عقله بالي

فيخذه واما تنزل الكبير العارف الكامل الى مرتبته للتربية مع كونه في  
 غاية القرب بالنسبة الى الطفل فذلك للرحمة والعناية الالهية وهو امر  
 آخر باعتبار آخر فلا ينافي ما ذكرناه لانه رجع الى الله بعد البعد بالمعنى  
 المذكور حتى صار اقرب مما كان اولاً وكان رسول الله <sup>عليه السلام</sup> يبرز نفسه  
 للمطر اذا نزل ويكشف راسه له حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد  
 بربه فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا النبي <sup>عليه السلام</sup> ملجلجها وما علاها ووضحها  
 فقد سخر المطر افضل البشر لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذي ينزل  
 بالوحي عليه <sup>عليه السلام</sup> اى فكان المطر مثل الملك الذي ينزل اليه بالوحي يعنى  
 جبريل لانه كان يشاهد فيه صورة العلم الالهى النازل اليه بواسطة الملك  
 فيلقاه وخصوصا راسه الذى هو منه بمثابة الكتاب الاكبر الذى رتبة  
 في التعيين الاول والبرزخية الاولى ومظهر العلم الالهى الاول ويعرف قربه  
 من الحق بالتجلى الجديد فلذلك سخره <sup>عليه السلام</sup> فدعاه بلال الخدانة <sup>عليه السلام</sup> اى فدعى المطر  
 رسول الله <sup>عليه السلام</sup> بلال الخدانة <sup>عليه السلام</sup> بذاته النازلة اليه من عند ربه في صورة العلم  
 والحياة كالملك فاجابه <sup>عليه السلام</sup> فبرز اليه ليصيب منه ما اقام به من ربه <sup>عليه السلام</sup> من  
 المعنى الذى به يحيى كل شئ <sup>عليه السلام</sup> فلولما حصلت له منه الفائدة الالهية  
 بما اصاب منه ما برز بنفسه اليه فهذه رسالة ما جعل الله تعالى منه كل  
 شئ حتى قافهم <sup>عليه السلام</sup> فاذا كان المطر سخر افضل البشر لقربه من ربه فما ظنك  
 بالارواح الطاهرة الباقية على الفطرة النورية اذا اتصلت بروح موسى من  
 عند ربه مقبلة اليه مع مبادئها التى انبعث منها من الاسماء الالهية  
 والارواح السبابة فانك لا تنفك عنها متوجهة نحوه فلذلك فعلت ما  
 فعلت باعدائه من القهر والتدمير واظهرت ما اظهرت من آيات الله العظمى

فيوزن بالية لقبه الى ما ينزل عليه  
 من ربه من العلوم والمعارف الالهية  
 وكشف راسه رفع اتعناث  
 الملائكة لوصف الفضيحة الالهية

هو واما حكمة القائه في التابوت ورميه في اليم قال تابوت ناسوته  
واليم ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم مما اعطته القوة النظرية  
الفكرية والقوى الحسية الخيالية التي لا يكون شيء منها ولا من امثالها  
لهذه النفس الانسانية الا بوجود هذا الجسم العنصري فلما حصلت  
النفس في هذا الجسم وامرت بالتصرف فيه وتديره جعل الله لها هذه  
القوى آلات يتوصل بها الى ما اراده الله منها في تدبيره هذا التابوت الذي  
فيه سكنة الرب كما لان اليقين والعلم الذي يزداد بالايمان والسكنة  
النفس الى ربها وتطمئن لا يحصل الا فيه هو فرمى به في اليم ليحصل بهذه  
القوى على فنون العلم فاعلم بذلك انه وان كان الروح المدبر له هو الملك  
فانه لا يدبره الا به فاصحبه هذه القوى الكاشنة في هذا الناسوت الذي عبر  
عنه بالتابوت في باب الاشارات والحكم كذلك تدبير الحق العالم مادبره  
الاب به كما اى بالعالم هو او بصورته فادبره الاب كوقوف الولد على ايجاد  
الوالد كما فان التدبير الذي دبره الحق العالم فيه بنفس العالم اى بعضه  
ببعض وهو مثل توقف الولد على ايجاد الحق الوالد الحقيقي هو والمسببات  
على اسبابها والمشروطات على شروطها والمعلولات على عللها والمدلولات  
على ادلتها والمحققات على حقايقها كما اى الاشخاص المتحققة على حقايقها  
النوعية هو وكل ذلك من العالم وهو تدبير الحق فيه فادبره الاب واما  
قولنا او بصورته اعني صورة العالم فاعني به الاسماء الحسنى والصفات  
العلي التي تسمى الحق بها وانصف بها فواصل اليها من اسم يسمى به الا  
وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه في العالم فادبر العالم ايضا او بصورة  
العالم كما ليس المراد بصورة العالم صورته الشخصية الحسية والاربع

يعني ان هذا الذي اشارت اليه  
النفس الانسانية القيت في تابوت  
اليمين ورميت به في اليم العلم  
الذي يكون بهذه القوى الحاصلة  
مستقلية على فنون العلم باله

اى تدبير الروح ملكه الذي  
العنصري بملكه الذي هو الحق  
فهذه الالام هي التي تدبرها  
كذلك تدبر الحق مادبر العالم  
ولا بالعالم

الى القسم الاول ولم يطبق تغيره بل الصورة النوعية العقلية وهي الاسماء  
 الحسنى وحقايقها التي هي الصفا العلى فان صور العالم مظاهر الاسماء والصفات  
 فهي صورة الحقيقة الباطنة والحسوس صورة الشخصية الظاهرة فهذه  
 نقوش واشكال تتبدل وتلك باعياها باقية ثابتة لا تتبدل فهذه هي اطل  
 واشباح وتلك معانيها وارواحها فكل ما يسمى به الحق من الاسماء كالحق  
 والعالم والمريد والقادر وتصف به من الصفا كالحياة والعلم والارادة  
 والقدرة موجود في العالم فمادبراه ظواهر العالم الايواطنة فالقسم الاول  
 هو تدبير بعض الصور الظاهرة من لجزء العالم ببعضها والقسم الثاني تدبير  
 الصور الشخصية الظاهرة بالصورة النوعية الباطنة وكلاهما تدبير العالم  
 بالعالم ومعنى الاسم وروحه حقيقة التي هو به فان الاسم ليس الا الذات  
 مع الصفة فالاسماء كلها بالذات حقيقة واحدة هو الحق تعالى فلا امتياز  
 من هذا الوجه فالاسم والمعاني والحقايق التي تحصل بها الاسماء هي الصفات  
 فالمراد بمعنى الاسم وروحه الصفة التي يتميز به الاسم عن غيره ومعنى  
 قوله فمادبر العالم ايضا الصورة العالم فمادبر العالم الا بصورته التي هي  
 الهيئة الاجتماعية من الاسماء الالهية لم ولذلك قال في خلق آدم الذي  
 هو البرنامج الجامع لتعوت الحضرة الالهية التي هي الذات والصفات والافعال  
 ان الله خلق آدم على صورته كالا نموذج بمخلف الذال والافعال برنامج معرب  
 معناه النسخ ويقال بالفارسية نمودارنامه والاول بمخلف الذال معرب  
 وفي بعض النسخ البرنامج واطه تصفيف وقع من بعض الناظرين في  
 الكتاب على معنى النسخة الكبرى من العالم وهو في النسخة الاولى المعول  
 عليها العجى كالعالم لتعيينه الجامع صفتا وخبرتان الذي هو صدد الصلة

ولذلك اي ولاجل ان الحق مادبر  
 العالم الا بصورة الا بصورة  
 العالم قال في خلق آدم



وعلى الثانية ان صم والمعنى ظاهر ومعرب نمورا فانه الامتزاج وليس  
صورته سوى الحضرة الالهية فاجد في هذا المختصر الشريف الذي هو  
الانشا الكامل جميع الاسماء الالهية وحقايق ما خرج عنه في العالم الكبير  
المتفصل عنه بماى واوجد فيه حقايق الاشياء الخارجة عن الانشا في  
العالم الكبير المتفصل فان اجزاء العالم كالسموات والعناصر والمعادن والنبات  
واصناف الحيوانات ليست بموجودة في الانشا صورها واشخاصها لكن  
حقايقها التي بها هي كالارواح والنفوس الناطقة والمنطقية والطبايع  
العنصرية والصور الجسمية المادية والقوى المعدنية والنباتية والحيوانية  
باسرها وفي الجملة الجواهر والاعراض كلها موجودة فيه فصم انه تعالى اوجد  
جميع ما في الحضرة الالهية وجميع الحقايق باعيانها واجزائها في الانشا الكامل  
فوجعله روحا للعالم فمخرجا للعلو والسفل لكمال الصورة فكما انه ليس  
شي من العالم الا وهو يسبح الله بحمده كذلك ليس شيء من العالم الا وهو  
مستخر لهذا الانشا لما تعطيه حقيقة صورته فقال وسخر لكم ما في السموات  
والارض جميعا منه فكل ما في العالم تحت تسمية الانشا علم ذلك من علمه وهو  
الانشا الكامل وجهل ذلك من جهله وهو الانشا الحيواني فكانت صورة  
القائم موسى في التابوت والقائه التابوت في اليم صورة عو هلاكه في الظاهر  
وفي الباطن كانت نجاة له من القتل فحيى كل يحيى النفوس بالعلم من موت الجهل  
كما قال او من كان ميتا يعنى بالجهل فاصحينا به بالعلم وجعلنا له نور ايضي  
به في الناس وهو الهدى كن مثله في الظلمات وهي الضلال ليس بخارج منها  
اي لا يمتدى ابدا فان الامر في نفسه لا غاية له توقف عندها فالهدى هو  
ان يهتدى الانشا الى الحيرة فيعلم ان الامر حيرة والحيرة قلق وحركة والحركة

وانما قال حقايق ما خرج عندها  
ما يوجد في المختصر جميع ما في  
العالم الكبير يصورها في العالم الكبير  
بما لا يمكن ان يصورها في العالم الكبير  
فانما قال حقايق ما خرج عندها  
ما يوجد في المختصر جميع ما في  
العالم الكبير يصورها في العالم الكبير  
بما لا يمكن ان يصورها في العالم الكبير

حياة فلا سكون ولا موت ووجود فلا عدم وكذلك في الماء الذي به حياة  
 الأرض وحركتها قوله فاهترت وحلها قوله وربت ولادتها قوله وانبتت  
 من كل زوج بهيج أي أنها ما ولدت إلا من يشبهها أي طبيعياً مثلها فكانت  
 الزوجية التي هي الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها كذلك وجود الحق  
 كانت الكثرة له وتعداد الأسماء أنه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذي  
 يطلب بنشأته حقائق الأسماء الإلهية فثبت به أي بالعالم والمعنى  
 أنه كما شغقت المواليد من المواليد من الثمرات والنتائج أصولها فكذلك  
 كثرة الأسماء شغقت أحدية الوجود الحق فإن الأسماء تثبت للوجود الحق  
 بالعالم أذهو المألوه المربوب المقتضى لوجود الإلهية والربوبية وهما لا  
 يكونان إلا بالأسماء (و) وبخالفه أحدية الكثرة (و) أي وبخالف ما ظهر عنه من  
 العالم أحدية الكثرة التي له لذاته (و) وقد كان إحدى العينين من حيث ذاته  
 كالجوهر الهولاني إحدى العينين من حيث ذاته كثير بالصور الطاهرة فيه  
 الذي هو حامل لها بذاته كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلي فكان مجلي  
 صور العالم مع الأحدية المعقولة فانظر ما أحسن هذا التعليم الإلهي الذي  
 خص الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده ولما وجدته آل فرعون في اليم  
 عند الشجرة سموا فرعون موسى والموهو الماء بالقبضية والسا هو الشجرة  
 فسموا بما وجدته عنده فإن التابوت وقف عند الشجرة في اليم فاراد قتله  
 فقالت امرأته وكانت منطقة بالنطق لآل فيما قالت لفرعون أذا كان  
 الله خلقها للكمال كما قال تعالى عنها حيث شهد لها ولريم بنت عمران  
 بالكمال الذي هو للذكران (و) بقوله وكانت من القانتين بعد الجمع بينها في  
 ضرب المثل (و) فقالت لفرعون في حق موسى أنه قررة عين لي ولك فبته قرت

عيناها بالكمال الذي حصل لها كما قلنا وكان قرّة عين لفرعون بالايمن الذي  
اعطاه الله عند الفرق فقبضه طاهرا مطهرا ليس فيه شيء من الخبث لانه  
قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب شيئا من الآثام والاسلام يجب ما قبله  
وجعله آية على عنايته سبحانه بمن شاء حتى لا يياس احد من رحمة الله فانه  
لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون فلو كان فرعون ممن يئس ما بادر الى  
الايمان فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون فيه انه قرّة عين لربها  
لا تقتلوه عسى ان ينفعنا وكذلك وقع فان الله نفعها به عليه السلام وان كانا  
ما شعرنا انه هو النبي الذي يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك آله  
على قاييل التابوت بالبدن الانساني وموسى بالروح يؤثّل فرعون بالنفس  
الامارة والشجر بالقوة الفكرية فمن اراد التطبيق فليراجع الى قاييل القرآني  
التي كتبناها فليس هذا موضع ذكره واما الايمان الذي يادريه فرعون قيل  
موت اذا ذكره الفرق وكونه منتقاه مقبولا فهو ما انكره بعضهم على الشيخ  
قدس سره وليس بذلك منك لان القياس اثبت صحته كما ذكر فان النص  
دل على ما افصح عنه قبل ان يتغير حيث قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت  
به بنوا اسرائيل واما من المسلمين وليس بمناق لكتاب الله كما زعم هذا المنكر  
فان كونه طاهرا مطهرا من الخبث الاعتقادي كالشرك ودعوى الألوهية  
لا ينافي الانكار في قوله الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين يعني  
الآن مؤمن لانه متوجه الى كونه سبيلا للنجاة من الفرق ولهذا جعل الموجب  
له العصيا السابق والافساد ولا ينافي ايضا تعذيبه في الآخرة بسبب الظلم  
وارتكاب الكبائر فان الذنوب الذي تجبها الاسلام هي التي بين العبد والرب  
فاما المظالم التي تتعلق برقبته من جهة الخلق فلا ولهذا اخبره عز وعبيده

موسى بن عمران بن قاه بن لادى  
ابن يعقوب او حسان بن موسى  
كانا هارون كان به الجمل الذي ما سلك  
الوقت ووقع الى السماء وكان الكبر من قولي  
سلاسلين نوري في شهر واحد واتهم  
بنوا اسرائيل موسى بقول اخيه هارون  
عنه رجح الدم وحده فان الله  
نعمت عليه هارون وقال انك  
والسنة في شهر ربيع  
عنه بنو اسرائيل  
ما نفي عنك



في الكتاب على الاضداد بقوله يقدم قومه يوم القيامة فاوردتهم النار  
 وبشر الورد المورود واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة بشر  
 المرفود ويقوله واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم  
 من المقبوحين فان مثل هذا الوعيد والتعذيب ثابت للفساق من المؤمنين  
 مع صحة ايمانهم ولما نفع ايمانهم وقادته فهو في انتقاله خلوده في النار وخلاله  
 من العذاب في العاقبة فان المؤمن لا يخلد في النار لانه لا يدخل النار واما  
 قوله وحق بالفرعون سود العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا  
 ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وامثاله فهو مخصوص  
 بالآل وهم كفار ولما عصه الله من فرعون اصبح قواد ثم موسى  
 فارغا من الهم الذي كان قد اصابها ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى  
 اقبل على ثدي امه فارضعت له ليكمل الله لها سرورها به كذلك علم  
 الشرائع اي مثل تحريم المراضع عليه الا لعين امه علم الشرائع فان  
 لكل بني شريعة مخصوصة دون شرائع سائر الانبياء فحرم عليه جميع  
 شرائع الانبياء الا شريعته فتحريم المراضع عليه صورة ذلك المعنى  
 وآية انه النبي الموعود كما قال لكل جعلنا منكم شرعة اي طريقا ومنها جا  
 اي من تلك الطريقة جاء فكان هذا القول اشارة الى الاصل الذي منه جاء  
 فهو غذائه اي هذا القول اشارة الى الآية المذكورة والاصل الذي منه  
 جاء هو الاسم الالهي الذي رباه الله به موسى وذلك تجليه تعالى  
 بذاته في صورة عينه الثابتة وغذاؤه علم ذلك العين ونقشه وذلك  
 خزانة الاسم العلم الالهي المختص بموسى وعينه من المعين الكليبة  
 الساملة لتعيننا جزئية كثيرة مندرجة تحتها كما مر فهو يتعذى من

ان الاصل الذي منه جاء اي كل واحد  
 منكم وله طريقا ومنها جاء  
 اي من تلك الطريقة جاء فكان  
 هذا القول اشارة الى الاصل الذي  
 منه جاء فهو غذائه اي هذا القول  
 اشارة الى الآية المذكورة والاصل  
 الذي منه جاء هو الاسم الالهي  
 المختص بموسى وعينه من المعين  
 الكليبة الساملة لتعيننا جزئية  
 كثيرة مندرجة تحتها كما مر



ذلك الاصل هو كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله فما كان حراما  
 في شرع يكون حلالا في شرع لتخريف معنى الصورة اعني قولي يكون حلالا  
 ولا نفس الامر ما هو عين ما مضى لان الامر خلق جديد ولا تكرار فلهذا نهيناكم  
 يعني ان الامر الذي كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع لتخريف وان كان عيننا  
 واحدة في الصور النوعية والحقيقية لكن الذي هو حلال في شرع ليس بعينه  
 ذلك المرام الذي مضى في الشرع السابق بناء على ان كل شئ في كل آن خلق جديد  
 ولا تكرار في التبعلي كما ذكر غير مرة (وكفى عن هذا في حق موسى بتحريم المرامح)  
 فان الذين صورة العلم النافع اعني علم الشريعة الذي هو غذاء الروح الاخص  
 حتى يكمل لقائه على الحقيقة من ارضعته لا من ولده فان امر الولادة حملته  
 على وجه الامانة فتكون فيها وتغذي بدم طهرتها من غير ارادة لها في ذلك  
 حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه ما تغذي الا بما الله لو لم يتغذى به ولم يخرج  
 عنها ذلك الدم لا هلكها وامرضها فللبين المنه على امه بكمية تغذي بذلك  
 الدم فبقاها بنفسه من الضر الذي كانت تجده لو امتسك ذلك الدم عندها  
 ولا يخرج ولا يتغذى به جنيها والمرضعة ليست كذلك فانها قصده برضا عته  
 حياته وابقاه فعمل الله ذلك لموسى في لم ولادته فلم يكن لامرأة عليه فضل  
 الا لام ولادته لتقر عينها ايضا بربيته وتشاهد انتشاءه في مجراها ولا تحزن  
 ونجاه الله من غم التابوت ففرق ظلمة الطبيعة بما اعطاه الله من العلم الالهي  
 وان لم يخرج عنها اي عن الطبيعة بالمفارقة الكلية بل خرق حجابها بالجرد  
 عنها عن غوامشها الى عالم القدس كما قال تعالى اخلق فلكك انك بالوادي  
 المقدس هو وقته فتونا اي اختبره في مواطن كثيرة ليحقق في نفسه صبره  
 على ما ابتلاه الله به فان اكثر الكمالات المودوعة في الانس لا تظهر عليه

ولا تخرج الى الفعل الا بالابتلاء فو قال لما ابتلاه الله به قتله القبطى بمسا  
الهه الله ووفقه له في سره وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد في نفسه اكثر انا  
بقتله مع كونه ما توقف حتى ياتيه امر ربه بذلك لان النبي معصوم الباطن  
من حيث لا يشعر حتى ينبا اى يخبر ولما اراه الخضر قتل الغلام فانكر عليه  
قتله ولم يتذكر قتله القبطى فقال له الخضر ما فعلته عن امرى بينهما على مرتبة  
قبل ان ينبا انه كان معصوم الحركة في نفس الامر وان لم يشعر بذلك فلذلك  
نسبه الى الشيطان وقال هذا من عمل الشيطان واستغفر ربه قال رب انى  
ظلمت نفسي فاغفر لي لانه لم يشعر بعد انه نبي يعصمه الله عن الكبيرة ولا يرى  
على يده ما هو خير كله واداه ايضا خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها  
نجات من يد الغاصب جعل له ذلك في مقابلة التابوت له الذي كان في السهم  
مطبعا عليه فظاهره هلاك وباطنه نجات وانما فعلت به امه ذلك خوفا  
من يد الغاصب فرعون انه يذبحه ضيرا وهي تنظر اليه مع الوحي الذي الهى بها  
الله به من حيث لا تشعر فوجدت في نفسها انها ترضعه فاذا خافت عليه القته  
في اليم لان في المثل عين لا ترى قلبا لا ينجع فلم تخف عليه خوف مشاهدته  
عين ولا خزنت عليه حزن رؤيته بصرو غلب على ظنها ان الله رجا رده اليها  
لحسن ظنها به فعاشت بهذا الظن في نفسها والرجاء يقابل الخوف والياس  
وقالت حين الممت لذلك لعل هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط  
على يديه فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر اليها انما هو توهم  
وظن بالنسبة اليها وهو علم في نفس الامر متحقق عنده ثم انه  
اى موسى لما وقع عليه الطلب خرج فارا خوفا في الظاهر وكان في المعنى  
حبا في النجاة فان الحركة ابد انما هي جبية ويحجب الناظر فيها باستباخر

الفهم الدقيق الغايص على درر الحكم بما استوجب هذا هذه الخلقة من الملك فينظر في قدر الخلقة وصنفها من الثياب ) وهذا ظاهر الكلام في فيعلم منها قدر من خلقت عليه فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا ) وهو ان ظاهر الكلام بقدر راد في الفهوم وباطنه وحقايقه ولطائفه بقدر اعلاها كما قال عليه السلام ما من آية الا ولها ظهرو بطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع في ولما علمت الانبياء والرسل والورثة ان في العالم من اعينهم من هو بهذه المثابة عمدوا في العبارة الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة مما صح له به اسم انه خاص فيتميز عن العامى فاكتفى المبلغون العلوم بهذا فها حكمة قوله ففررت منكم لما خفتكم ولم يقل ففررت منكم جبالا لسلامة والعافية ) يعني ان قوله لما خفتكم وعليه منه عليه السلام لفهم العامة فانهم لا ينظرون الا في السبب القريب لا في الحقيقة كما ذكر في جاء الى مدين فوجد الجارين فسق لهما من غير اجر ثم تولى الى الظل الا لى فقال رب انى لما اولت الى من خير فقير فجعل عين علمه السقى عين الخير الذى انزل الله اليه ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذى عنده ) لانه عليه السلام يحقون له عنده الله خيرا انزل اليه وقد انزل الله هذا الخير اى عمل السقى اليه فانه خير في نفسه فعرض ما جته الى الله في الخير الذى عنده مطلقا ومن الدنيا اى لا لاجل الذى انزلت الى من خيرا الدين فقير اليك فيه او من الدنيا قال ذلك شكر الله واظهار الرضا بالخير الذى من الخير الدنيوى اى بدله ثم قاراه بالخضر اقامة الحدار من غير اجر فغضب على ذلك فذكره بسقايتيه من غير اجر الى غير ذلك مما لم يذكر حتى تمتنى صلى الله عليه وسلم ان يسكت موسى عليه السلام لا يعرض

حتى يقص الله عليه من أمرها ، روى أنه <sup>عليه السلام</sup> قال ليت لخي موسى سكت  
 حتى يقص الله علينا من أنبائها وروى عن الشيخ قدس سره أنه اجتمع بابي  
 العباس الخضر عليه السلام فقال له كنت أعدت لموسى بن عمران ألف مسألة  
 ما جرى عليه من أول ما ولد إلى زمان اجتماعه فلم يصبر على ثلاث مسائل  
 منها فنبهها لموسى من الخضران جميع ما جرى عليه ويجري انما هو بامر الله  
 وأرادته الذي لا يمكن وقوع خلافه فان العلم بها من خصوص الولاية وأما  
 الرسول فقد لا يطلع عليه فانه سر القدر ولواطلع عليه لربما كان سببا  
 لغثوره عن تبليغ ما هو مأمور بتبليغه فطوى الله علم ذلك عن بعض الرسل  
 رحمة منه بهم ولم يبطوه عن نبينا <sup>عليه السلام</sup> لقوة حاله ولهذا قل ادعوا إلى الله  
 على بصيرة فيعلم بذلك ما وقف إليه موسى عليه السلام من غير علم منه ، الظاهر  
 انه فيهم بالياء والنسب عطف على يقص والفاعل هو الرسول عليه السلام ويجوز  
 ان يكون فنعلم بالنون والرفع عطف على قصة الخضرى فنعلم نحن ما اراه  
 الخضر ما وقف لموسى عليه السلام واجرى على يده من الخيرات من غير علم  
 منه ، اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهداه له  
 عند موسى وزكاه وعدله ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله له وعمكا  
 شرط عليه في اتباعه رحمة بنا اذا سينا امره ولو كان موسى عالما بذلك  
 لما قال له الخضر ما لم تخط به خيراى انى على علم لم يحصل لك عن ذوق  
 كما انت على علم لا اعلم انا فانصف ولما حكمة فراقه فلان الرسول يقول  
 الله فيه وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فوقف العلماء بالله  
 الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عندهذا القول ، اى لزموه وامتلوه  
 ولم يتجاوزا عنه ، وقد علم الخضران موسى رسول الله فاخذ يرقب ما يكون



منه ليو في الادب حقه مع الرسل فقال له ان سالتك عن شئ بعدها فلا  
تصاحبني فتهاء عن صحبتي فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بيني  
وبينك ولم يقل له موسى لا تفعل ولا تطلب صحبتي لعله بقدر الرتبة التي هو  
فيها التي انطقته بالنبى عن ان يصعبه فسكت موسى ووقع الفراق فانظر  
الى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفيقهما لادب الالهى حقه وانصا للحضر عليه السلام  
فيما اعترف بعنده موسى حيث قال انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت  
على علم علمكاه الله لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام من الحضر لموسى دواء لما  
جرحه به في قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا مع علمه بطور مرتبته بالرفق  
وايست تلك الرتبة للحضر فظهر ذلك في الامة المحمدية في حديث ابار النخل  
فقال عليه السلام لاصحابي انتم اعلم بامور دنياكم ولا شك ان العلم بالشئ  
خير من الجهل به ولهذا مدح الله نفسه بانه بكل شئ عليم فقد اعترف صلى  
الله عليه وسلم لاصحابه بانهم اعلم بمصالح الدنيا منه لكونه لاخيرة له بذلك  
فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك بل كان شغلا بالامر  
قالا هم فقد نهيتك على ادب عظيم تنتفع به ان استعملت نفسك فيه  
اعلم ان الحضر عليه السلام صورة اسم الله الباطن ومقامه مقام الروح  
وله الولاية والغيب واسرار القدر وعوام الهوية والانية والعلوم  
الدنية ولهذا كان محمدا ذوقه الوهب والانباء قال تعالى فوجعا عبدا  
من عبادنا اتيناها رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما ولكماله في علم  
الباطن لما بين لموسى عليه السلام تاويل ما لم يستطع عليه صبرا من  
الوقايح الثلاث قال في الاولى قارنت ان اعياها بالتقييد والاخبار عن  
تخصيص ارادته بعض ما في باطنه من معلوماته وفي الثانية قارنتا ان



عليه و جاء بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما انه ما كل نبي رسول كذلك  
 ما كل رسول خليفة اي ما اعطى الملك ولا التحكم فيه واما حكمة سؤاله  
 فرعون عن الماهية الالهية بقوله وما رب العالمين فلم يكن عن جهل وانما كان  
 عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة  
 المرسلين في العلم بالله فيستدل بجوابه على صدق دعواه وسأل سؤل لايهم  
 من اجل الحاضرين حيث اودهم في سؤاله ان الله ماهية غير الوجود يجب ان يعرفها  
 من يدعي النبوة بمجدها فسال بما الطالبة لمعرفة ماهية الشيء فحتى يعرفهم من  
 حيث لا يشعرون بما شعره في نفسه في سؤاله (هـ) وهو انه علم ان السائل بما  
 يطلب حقيقة الشيء ولا بد لكل شيء ان يكون له حقيقة ولا يلزم ان يكون له  
 ماهية مركبة يمكن تعريفها بالحد فاورد السؤال ذا وجهين ليتمكن من تحطته  
 ففاجاب بجواب العلماء بالامر (هـ) اي بحقيقة الامر في المعرفة الالهية حيث  
 قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين ايماء الى حقيقة بسيطة  
 لا يمكن تعريفها الا بالنسب والاضافا واكمل الرسوم له وانما نسبة الربوبية  
 الى العالم كما ان كنتم مراهل الايقان فوتمنون ان حقيقة من حيث هي  
 لا يعرفها الا هو (هـ) حيث ان تتاريفها الخارجية اي بالنسب الذاتية لا  
 يكون انتم عن هذا فاذا اصاب في الجواب فواظر فرعون ابقاء المنصب ان موسى  
 ما اجاب به في قوله (هـ) حيث قال المرء حوله الا تستمعون يعني انه ما اجاب  
 بالحد ذاته (هـ) هو حتى السؤال (هـ) فيستبين عند الحاضرين لقصور فهمهم ان فرعون  
 اعلم من موسى وانه اذا اتى له في الجواب ما يقضي وهو في الظاهر غير جواب  
 على ما سأل عنه وقد علم فرعون انه لا يبيد الا بذلك (هـ) فان ذلك حوال الجواب  
 وبين الفجوة وقد عرفه قبل السؤال وعلم انه لا يقول لاحقا فلذلك جعل

السؤال محتمل الوجهين فقول لا صحابه ان رسولكم الذي ارسل اليكم  
 المجنون اي مستور عنه علم ما سالت عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا فـ المجنون  
 وستر عقله فـ قال السؤال صحيح فان السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة  
 المطلوب ولا بد ان يكون على حقيقة في نفسه ولما الذين جعلوا الحد ومركبة  
 من جنس وفصل فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا  
 يلزم ان لا يكون على حقيقة في نفسه لا تكون لغيره فـ فانه لا شيء الا وله  
 حقيقة هو بها هو لا يكون غيره على تلك الحقيقة فـ قال السؤال صحيح على  
 مذهب اهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم فـ ليس كما زعم من لا درية له  
 في العلوم ان من لاحد له لا يستل بما فـ فالجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به  
 موسى فـ كما ذكر فـ وها هنا سر كبير فانه اجاب بالفعل ان سال عن الحد الذي  
 فجعل الحد الذي عين اضافته الى ما ظهر به من صور العالم او ما ظهر فيه من صور  
 العالم فكانه قال له في جواب قوله ومارب العالمين قال الذي يظهر فيه صور  
 العالمين فـ اي بالمرئوسية فـ من علوه وهو السماء وسفله وهو الارض ان كنتم  
 موقنين او يظهر هو بها فـ اي باكرؤية حق التركيب اذ يقال الذي يظهر فيه  
 من غير لفظة قال ليكون مقولا لعال له لكن لما وسط بين قال ومفوله في  
 جواب قوله ومارب العالمين كرر قال لعلوا الكلدان فـ لما قال فرعون لاصحابه  
 انه المجنون كما قلنا في معنى كونه مجرنا زالا موسى في البيان ليعلم فرعون وثبته  
 في العلم الا لعل له بان فرعون يعلم ذلك فقال رب المشرق والمغرب فـ خاصبه  
 يظهر ويستتر وهو الظاهر والباطن وما بينهما وهو قوله وهو بكل شيء عليم فـ  
 اي بما ظهر من عالم الاجسام والخلق وما بطن من عالم الارواح والامر  
 وما بين الطاهر والباطن من الثبوتات والشؤون الجامعة بين الارواح والاجسام



فان المشرق للظهور والمغرب للبطون وهو الحق الظاهر المتعين بجميع ما  
 ظهر باشراف نوره واطلاق ظهوره وهو الباطن المتعين بجميع ما بطن في  
 غيب عينه وعين حضوره بعلم بما بينهما من النسب والتعيينات التي ليست  
 الا في حين العلم ان كنتم تعقلون اى ان كنتم اصحاب تقييد فان العقل التقييد  
 وهل التقييد والتحديد اما ان يقيده بالتشبيه بالارواح والعقول فتزريهم  
 وهي لانه عين التشبيه عند المحقق في الجواب الاول جواب الموقنين وهم اهل  
 الكشف والوجود فقال له ان كنتم موقنين اى اهل كشف ووجود فقد علمتم  
 بما تفتنونه في شهودكم ووجدكم وهو ان الجواب عن الحقيقة الالهية مع  
 قطع النظر عن الاضافة فح فاعراضه بالفعل عن التصدي للجواب عن السؤال  
 بما هو عن الماهية اعلام بانه مطلق عن كل قيد وحد ولا يدخل تحت جنس ولا  
 يتميز بفصل لاستفراجه الكل وعدوله الى بيان حقيقة الربوبية بيان المضاف  
 اليه بانه هو الذي له ربوبية عالم الارواح العالوية وعالم الاجسام الساقطة وما  
 بينها من التقييد والنسب والاضافة الظاهر ربوبية الكل الباطن بهويته في  
 الكل لانه من العالمين في الشهود والوجود ينسب على ان تعريفه لا يمكن الا بهذا  
 الوجه من الاضافة الى الكل والبعض كما قال ربكم ورب ابائكم الاولين وكان  
 لم تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل وتقييد  
 وحصر الحق فيما تقطيه ادلة عقولكم فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون نفسه  
 وصدقته ولم موسى ان فرعون علم ذلك او يعلم ذلك لكونه سال عن الماهية فلم ان  
 سؤال ليس على اصطلاح القدماء في السؤال بما لم يكونوا لا يجيزون السؤال عن  
 ماهية ما لاحد له بجنس وفصل فلما علم موسى ذلك في ذلك الجواب فلو علم منه  
 غير ذلك لمخطاه في السؤال فما جعل موسى المسؤول عنه عين العالم مخاطبه فرعون

بهذا اللسان) الكشفي (والقوم لا يشعرون فقال له انما اتخذت الالهة  
غيري لاجعلتك من المسجونين والسين في السجن من حروف الزوائد اي  
لاسترنك فانك اجبت بما ايدتي به ان اقول لك مثل هذا القول كما المراد بهذا  
اللسان الاشارة فان فرعون كان غاليا من غلاة الموحدة عاليا من المسرفين  
في دعواه من جملة من قال عليه السلام عنه مثل الناس من قامت القيامة عليه  
وهو حي اي وقف على سر التوحيد والقيامة الكبرى قبل فناء اينته وموته  
الحقيقي فامه وهو يدعي الالهية بتعيينه ويدعو الخلق الى نفسه لتوحيده  
العلوي لا اليهودي الذوقي وهو يعلم لسان الاشارة فلما علم ان موسى موحد  
ناطق بالحق افترض فرصة دعى الالهية لان غير الحق ممنوع الوجود في هذا  
اللسان الحق في الرتب والتجليات مختلف الظهور والاحكام فرتبة الحق الظاهر  
في صورة فرعون له التحكم في ذلك المجلس على الرتبة الموسوية فايده جواب  
موسى بلسان التوحيد وقواه على دعواه مع اظهار السلطنة والقدرة بحسب  
الرتبة فقال له ما قال ولا كان اللسان بلسان الاشارة اخذ فيه سين الجمن من  
حروف الزيادة فبقى الجمن بمعنى السرون لم يكن مضاعفا فان اعتبار ذلك انما  
كان في لسان العبارة واما في لسان الاشارة فيكون في الدلالة على المعنى المشار  
اليه بعض حروف اللفظ الدال عليه فلا تعتبر الوضع والاشتقاق فيه كما فهم  
بعضهم سعت برى اسع تربى فوجد وجدا شديدا (فان قلت لى) يا  
موسى بهذا اللسان فقد جهلت يا فرعون بوعيدك اياى والعين واحدة  
فكيف فرقت لى فهذا السان الحال في موسى عند سماع الوعيد وكذلك  
جواب فرعون في قول الشيخ فيقول فرعون انما فرقت المراتب العين  
ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها ومرتبتى الآن التحكم فيك يا موسى

فكيف فرقت لى  
عند سماع موسى ليقول فرعون  
فجواب موسى انما فرقت

بالفعل واثانت بالعين وغيرك بالرتبة فلما فهم ذلك موسى من اعطاه  
حقه في كونه في كونه موسى في كونه موسى لا تقدر على ذلك والرتبة  
اي رتبة فيكون تشهد له بالقدرة عليه واظهار الاثر فيه لان الحق  
في رتبة فرعون من الصورة الظاهر لها التحكم على الرتبة التي كان فيها  
ظهور موسى في ذلك المجلس فقال له يظهر له المانع من تعديده عليه ولو  
جئت بشئ مبين يظهر المانع حال موسى اي يظهر المانع ومقول قوله  
اول وجئت وهو المانع فلم يسع فرعون الا ان يقول له فأتان كنت  
من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند الضعفاء الرأي من قومه بعدم  
الانصاف فكانوا يرتابون فيه وهي الطائفة التي استخفها فرعون فاطاعوه  
انهم كانوا قوما فاسقين اي خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من  
انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر في العقل فانه في اي للعقل في حدا  
يقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف واليقين ولهذا جاء موسى  
في الجواب بما يقبله الموقن والعاقل خاصة في على ما ذكر من الجوابين المرتبتين  
بقوله ان كنتم موقنين وان كنتم تعقلون في قال في عصاه وهو صورة ما عصى  
به فرعون موسى في اياته عن اجابة دعوته اعلم ان الشيخ قدس سره اوصى  
الى ان الله تعالى بين صورة الحاجة التي جرت بين موسى عليه السلام وبين  
فرعون على طريقة ضرب الامثال فضرب العصي مثلا للطبقة الموسوية  
المطاعة للقلب المؤلفة بنور القدس المؤيدة بتأييد الحق ولهذا قال وهي  
صورة ما عصى به فرعون في اياته فالنفس حقيقة واحدة فلما اطاعت الهوى  
في فرعون واستولى عليه الشيطان الوهم لغلبة الهوى كانت نفسا اماراة  
مستكبرة ايت الحق وانكرته ولما انتقادت للحق واطاعت القلب اي النفس

اي في فهم موسى ذلك الحكم والرسالة  
من فرعون اعطاه حقه في كونه موسى  
لا تقدر على ذلك التحكم على الرتبة التي كان فيها  
ظهور موسى في ذلك المجلس فقال له يظهر له المانع من تعديده عليه ولو  
جئت بشئ مبين يظهر المانع حال موسى اي يظهر المانع ومقول قوله  
اول وجئت وهو المانع فلم يسع فرعون الا ان يقول له فأتان كنت  
من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند الضعفاء الرأي من قومه بعدم  
الانصاف فكانوا يرتابون فيه وهي الطائفة التي استخفها فرعون فاطاعوه  
انهم كانوا قوما فاسقين اي خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من  
انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر في العقل فانه في اي للعقل في حدا  
يقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف واليقين ولهذا جاء موسى  
في الجواب بما يقبله الموقن والعاقل خاصة في على ما ذكر من الجوابين المرتبتين  
بقوله ان كنتم موقنين وان كنتم تعقلون في قال في عصاه وهو صورة ما عصى  
به فرعون موسى في اياته عن اجابة دعوته اعلم ان الشيخ قدس سره اوصى  
الى ان الله تعالى بين صورة الحاجة التي جرت بين موسى عليه السلام وبين  
فرعون على طريقة ضرب الامثال فضرب العصي مثلا للطبقة الموسوية  
المطاعة للقلب المؤلفة بنور القدس المؤيدة بتأييد الحق ولهذا قال وهي  
صورة ما عصى به فرعون في اياته فالنفس حقيقة واحدة فلما اطاعت الهوى  
في فرعون واستولى عليه الشيطان الوهم لغلبة الهوى كانت نفسا اماراة  
مستكبرة ايت الحق وانكرته ولما انتقادت للحق واطاعت القلب اي النفس

الناطقة وتنورت بنور الروح في موسى كانت عصى يعتمد عليها في اعمال  
 البر والطاعات والاخلاق الفاضلة وحية تسعى في مقاصده ويطالبه  
 بتركيب الحجج والدلائل وتحصيل المقاصد واعيانا يلتم ما زورت شجرة القوة  
 المتخيلة والوهمية من فرعون وقومه من الشبهة كل ذلك لطاعتها موسى  
 القلب والروح ومن اراد ترتيب القصة وتحقيق الحق في هذا المثل ونظائره  
 فليطالعها في التاويلات التي كتبناها في القرآن فان هذا اللوضع ينبغي ان  
 لايزاد على ما اورده الشيخ قدس سره فاذهي ثعبان مدين اى حية ظاهرة  
 فانقلب المعصية التي هي السيئة طاعة اى حسنة ( اشارة الى ان النفس  
 في سخطها وطبعها العصى للقلب والروح لكن لما راضها عليه السلام بقمع  
 هواها حتى صارت بامانة قواها وقهر هواها الذي هو روحها كالنفس  
 النباتية في الطاعة فشبهت بالعصا بعد كونها مركبا حروفا فاذا اطاعت  
 صارت معصيتها طاعة وسيئتها حسنة فكل ما امر بها به موسى امتثلت وآتت  
 الى هيئة ما اراد منها ( كما قال الله تعالى بيد الله سياهم حسنا يعني في الحكم )  
 اى سياهم في حكم حسناهم لانها ان غضبت وقهرت او طعت وتلطفت  
 كانت بامر الحق فكل حركاتها وافعالها وان كانت في صورة الفساد كانت عين  
 الصلاح الا ترى الى قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها  
 فبازن امه ( فظهر الحكم هنا عينا متميزة في جوهر واحد ) اى تامل حكم الله  
 فيها وترسخ حتى صار الحكم تكال طاعتها بالطبع فيها عينا فكما امرت بتمثلت  
 وتجسدت بصورة الحكم فكل حكم عليها عين متميزة عن نظيرتها الى صورة  
 حكم آخر في جوهر واحد ( ففى العصا ) في صورة الحكم ( وهى الحية ) في  
 صورة حكم آخر ( والثعبان الظاهر ) كذلك ( فالقمع امثاله من الحيات

فهم لا يفكرون في العقل ولا الكشف  
 فهم ليس من المؤمنين والعالمين  
 بل هم بهائم في صورة الاناسى بالى



من كونها حية والعصا من كونها عصى كما لانها متايذة بتأييد الحق متورة  
 بنور القدس فباي شبهة تمسك فرعون وقومه ابطلها ببرهان نير من  
 جنسها لم تظهر حجة موسى على حجج فرعون في صورة عصى وحيات وحيال  
 فكانت للسحرة حبالا ولم يكن لموسى حبل والحبل التل الصغير اى مقاديرهم  
 بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الحبال من الجبال الشاهجة فلما رأت السحرة ذلك  
 علموا رتبة موسى في العلم وان الذى راوه ليس من مقدور البشر وان كان من  
 مقدور البشر فلا يكون الا ممن له تمييز في العلم المحقق عن التخيل والايهام  
 فامنوا برب العالمين رب موسى وهرون اى الرب الذى يدعوا اليه موسى  
 وهرون لعلمهم بان القوم يعلمون انه ماعى لفرعون كما اى لعلم السحرة ان قوم فرعون  
 يعلمون ان موسى ماعى الى فرعون بينوا ذلك لان فرعون كان يدعى الله رب العالمين  
 ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف وان  
 جاز في العرف الناموسى لذلك قال انا ربكم الاعلى كما الرب اسم اضافى يقتضى  
 مربوباً وهو محيى في اللغة بمعنى المالك يقال رب الدار ورب الثوب ورب الغنم  
 وبمعنى السيد يقال رب المدينة ورب القوم ورب العبيد وبمعنى المرب  
 يقال رب الصبي ورب الطفل ورب المتعلم ولا يطلق بدون الإضافة الاعلى  
 رب العالمين فالرب المطلق بلام التعريف هو الله وحده فله الربوبية على  
 الحقيقة بالمعاني الثلاثة واخيره عرضية لانه مجلى ومظهر لها ففى صفة لعين  
 واحدة ظاهرة بصور كثيرة فكل من ظهر له ربوبية عرضية بحسب ما اعطاه  
 من التصرف والتحكم فى ملكه وعبيده ومرباه وتختلف المظاهر فى تجلى  
 صفة الربوبية ويتفاضل فمن كان اكثر تصرفاً وتحكماً بالنسبة الى غيره كانت  
 ربوبيته اعلى ولما كان فرعون صاحب الملاطمة في وقته متحكماً فى قومه

قال العرف الناموسى متعلق بغيره  
 بالخليفة اى يطلق الخادم  
 بالسيف على الامير الظالم  
 فى الشرع لقوله عليه السلام  
 اطيعوا امرائكم وان جاز باي

بحسب ارادة تدعى انه ربهم الاعلى طوى وان كان الكل اربا بالنسبة  
 ما وضاقة لمن يري به طفا الا على منهم بما اعطيته في الظاهر من التحكم  
 فيكم ولما علمت السجرة صدق فيما قال لم ينكروه واقر والمبذل فكانوا  
 فاقض ما انت قاض انما تقضى هذه الحيوة الدنيا فالدولة لك فصع قوله  
 ان اربكم الاعلى وان كان عين الحق والصورة لفرعون طوى وان كان الرب  
 الاعلى مطلقا هو عين الحق فانه تعالى باحدى هذه الذاتية والاسمائية ظاهر  
 في كل صورة بقدر قابلية تافله احدية جميع الربوبية الاسماوية والكل بالحقيقة  
 بجميع المعاني الثلاثة لكن الصورة القابلة لما قبلها من المعاني صورة فرعون  
 ط ففطاح الايدي والارجل فصلب بعين حق في صورة باطل ط فان الله تعالى  
 بالمشيئة الذاتية تجلي بها في صورة الاعيان شاء ذلك ما شاء الله كان  
 فالوجود بما يجري فيه تبع لارادته وهو الفاعل لما يحدث فيه فكما قال بلسنا  
 الذي انطق به كل حي وميت وجماد في صورة الهداية والغيا ناربكم الاعلى  
 فكذلك فعل ما فعل بيبس الحق في صورة باطل بالنسبة الى تجليه باسمه الهادي  
 والعدل والكمال في العرفان موسى اى الشرع فان التمييز بين الحق والباطل  
 والحسن والقبح انما هو في الاحكام الالهية الشرعية التي يظهر بها كمال الوجود  
 واما سائر المراتب فلكل مرتبة حكم مختص بها كما علل فعله الشنيع الباطل القبيح  
 بقوله ط لنيل مراتب لا تنال الا بذلك الفعل ط مثل المهابة والسلطنة والقاء  
 الرعب في قلوب الناس ليستخروا وينقادوا للحكمة ط فان الاسباب لا سبيل الى  
 تعطيلها لان الاعيان الثابتة اقتضتها فلا تظهر في الوجود الا بصورة ما عليه  
 في الثبوت اذ لا تبدل الكلمات الله وليست كلمات الله سوى اعيان الموجودات  
 فينسب اليه القدم من حيث ثبوتها وينسب اليها الحدوث من حيث وجودها

لنيل مراتب لا تنال الا بذلك الفعل ط  
 مثل المهابة والسلطنة والقاء  
 الرعب في قلوب الناس ليستخروا وينقادوا  
 للحكمة ط فان الاسباب لا سبيل الى  
 تعطيلها لان الاعيان الثابتة اقتضتها  
 فلا تظهر في الوجود الا بصورة ما عليه  
 في الثبوت اذ لا تبدل الكلمات الله  
 وليست كلمات الله سوى اعيان الموجودات  
 فينسب اليه القدم من حيث ثبوتها وينسب  
 اليها الحدوث من حيث وجودها

وظهرها كما تقول حدث عندنا اليوم انسانا اضعيف ولا يلزم من حدوثه  
 انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث ولذلك قال الله تعالى في كلامه العزيز في  
 اتيانه مع قدم كلامه ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون  
 وما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين والرحمن لا ياتي الا بالآية  
 ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة واما قوله فلم يك ينفعهم  
 ايمانهم حتى راوا باسنا سنة الله التي قد خلت في عباده فهو نظيره في سورة يونس  
 مع الاستثناء في قوله فلولا كانت قرية آمنت اى في وقت رؤيتهم العذاب  
 فنفعها ايمانها الا قوم يونس فلم ذلك على انه لا ينفعهم في الآخرة بقوله اى  
 بدليل قوله في الاستثناء الا قوم يونس كما آمنوا كشفنا عنهم العذاب الخزي  
 في الحياة الدنيا فاذا ان ذلك لا يرفع عنهم الاخذ في الدنيا فلذلك اخذ فرعون  
 مع وجود الايمان منه هذا ان كان امر ما من يتيقن بالانتقال في تلك الساعة  
 وقرينة الحال تعطى انه ما كان على يقين من الانتقال كما من الدنيا الى الآخرة  
 ولانه عين المؤمنين يمشون في الطريق اليسير الذي ظهرت بصيرة موسى عليه السلام  
 بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون الهلاك اذ آمن بخلاف المحضر حتى لا يلحق به اى لم  
 يتيقن فرعون بالهلاك وقت الايمان حتى يلحق بالمحضر الذي يؤمن بعد يتيقنه  
 بالهلاك فلا يلحق به فآمن بالله اى آمنت به بنو اسرائيل على النيف بالنجاة فكان  
 كما يتيقن لكن على غير الصورة التي اراد فنجاه من عذاب الآخرة في نفسه ونجى بدنه  
 كما قال تعالى قال يوم ننجيك بيدك لتكون لمن خلفك آية لانه لو غاب صورته  
 ربما قال قومه احتجب كماى عن الابصار فارفعوا الى السماء او عاب بنوع آخرياء  
 على ما اعتقدوا في حقها انه المظهر بالصورة المعهودة مينا ليعلم انه هو فقد  
 عمته النجاة حسا ومعنى حسا بالصورة ومعنى بالروح للايمان لان الخطاب

ان كان للجوع فذلك وان كان للروح فعناه مع بدنه والله اعلم بحاله ومن  
 حقت عليه كلمة العذاب الاخرى لا يؤمن ولو جاءت كل آية حتى يروى العذاب  
 الاليم اى يذوق العذاب الاخرى فخرج فرعون من هذا الصنف هذا هو الظاهر  
 الذى ورد به نص القرآن ثم انا نقول بعد ذلك والامر في الله المستقر في نفوس  
 عامة الخلق من شقائه وما لهم نص في ذلك في شقائه الا بدى يستندون  
 الشقاء اليه واما الله فلهم حكم آخر ليس هذا موضع ذكره ثم ليعلم انه ما يقبض الله  
 احدا الا وهو مؤمن اى مصدق بما جاءت به الاخبار الالهية واعنى من المحضرين  
 ولهذا يكره موت الفجأة وقتل الغفلة فاما موت الفجأة فانه ان يخرج النفس  
 الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجأة وهذا غير المحضرو وكذلك قتل  
 الغفلة بضرب عنقه من ورائه وهو لا يشعر فيقبض على ما كان عليه من ايمان  
 او كفر ولذلك قال عليه السلام ويحشر على ملأته عليه كما انه يقبض على ما كان عليه  
 والمحضروا يكون الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما ثم فلا يقبض الا على ما كان  
 عليه لان كان حرف وجودى اى لفظة كان كلمة وجودية فلا يجر معه الزمان  
 الا بقراين الاحوال اى لا يدل على الزمان كقوله تعالى وكان الله عليا حكيا وكانت  
 زيد قائما فانه معناه ثبوت الخبر للاسم ووجوده على الصيغة المذكورة واما قراين  
 الاحوال فكما شاهد فقر زيد فيقال لك كان زيد غنيا اى في الزمان الماضي فافقر  
 وكقول الشيخ كنت شابا قويا والمراد ان معنى الحديث انه يقبض على ما هو عليه  
 واطلاق الحرف على ما كان حرف وجودى مجاز كقولهم في حرف انى كذا اى قرأت  
 فو نفرق بين الكافر المحضرو والموت وبين الكافر المقتول غفلة والميت فجأة كما  
 قلنا في حد الفجأة هذه بشارة لمن حضر من الكفار والمجبرين بانه يشهد للشكة  
 ولحوال الآخرة قبل موته فهو مؤمن بحكم ما يشهد ولكن قد يكون ايمانه ظاهرا لا باطنا

فمن صاحب ايمان بما جاء به من  
 ما لا يشاهد من الوعد والوعيد  
 فانه يشهد بان كل ما لا ينجح  
 الا وهو مؤمن لان لا ينجح

من يتبع ما لموت وعلى حال  
 فالحضر صاحب ايمان بالى



والله يقبل توبة العبد عالم يفرغ ولا شك ان كل محتضرينا هذا ذلك كنت  
 الكلام في انه لا ينفعه ايمان ح بما لم يعتقد قبل ذلك فلم يخبر الشيخ عن ذلك الحق  
 انه لا ينفعه لقوله تعالى يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن  
 آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا ولم احكمت العقل والكلام في صورة النار  
 فلا نها كانت بغية موسى فتجلى له في مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه فانه لتجلى  
 له في غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همه على مطلوب خاص ولو اعرض  
 لعاد عمله عليه فاعرض عنه الحق وهو مصطفى مقرب فمن قر به انه تجلى له في مطلوبه  
 وهو لا يعلم \* كنا موسى راها عين طيبة \* وهو الاله ولكن ليس يدريه  
 ولما كان موسى عليه السلام مصطفى محبوبا جذب الله تعالى بان وفقه لمصلحته  
 شبيب عليه السلام حتى عرفه الحق وحبه اليه فكان الغالب عليه طلب  
 الشهود والشهود لا يكون الا في صورة اشرف ولا اشرف من صور اركان  
 العالم كالنار فانها تناسب حضرة الحق بالصفتين اللتين هما اجل الصفات  
 الذاتية واقدما وهما القهر والمحبة فالاحراق في النار اثر القهر بانها  
 مامت شيئا قابلا لتاثيرها الا اشتهه كما ان الله تعالى ما تجلى لشيء الا  
 افناه والتجلي لا يكون الا بحسب قبول المتجلي له والنورية اثر المحبة فان  
 النور لذاته محبوب فمن عنايته احوجه الى النار فاستولى على باطنه  
 وظهره صفتا القهر والمحبة من المتجلي والمتجلي فيها فانه لا بد للتجلي له  
 ان يتصف بصفة المتجلي ويناسب المتجلي فيه وهذا هو الشهود المثالي  
 في مقام التفرقة قبل الجمع ومقام الكماله المقتضى للاثينية واما الشهود  
 الحقيقي فهو يقتضي فناء المتجلي له في المتجلي وذلك في قوله فلما تجلى ربه للجبل  
 جعله دكا وخر موسى صعقا وهناك لاثينية فلا خطاب ولا كلام الا

بعد الافاقة والله الباقي بعد فناء الخلق والله اعلم بالصواب  
 \* (فص حكمة صديقه في كلمة خالديه) \* انما اختصت الكلمة الخالدية بالكلمة  
 العظيمة لان دعوة الى الاحد الصمد ومشهده الصمدية وهجيره في ذكره الاحد  
 الصمد وكان في قومه مظهر الصمدية يصعدون اليه في المهمات ويقصدونه  
 في المهمات فيكشف الله عنهم بدعائه البليات واما حكمة خالدين سنان فانه  
 اظهر بدعواه النبوة البرزخية كما هي الحجابية التي تكون في عالم المثال بعد الموت  
 فانه لم يظهر نبوته في حياته ولذلك لم يعتبرها نبينا عليه السلام حيث قال اني اول  
 الناس بعيسى ابن مريم فانه ليس بيني وبينه نبي فعلم انه لم يكن نبيا في هذا  
 الموطن فانه ما ادعى الاخبار بما هنالك الا بعد الموت كما ادعى انه يخبر بعد  
 موته عن احوال الآخرة فامر ان ينش عليه ويسال فيخبر ان الحكم في البرزخ على  
 صورة الحياة الدنيا فبعل بذلك صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به في حياتهم  
 الدنيا فكان غرض خالدي عليه السلام ايمان العالم كله بما جادت به الرسل ليكون  
 رحمة للجميع فانه تشرف بقرب نبوته من نبوة محمد عليه السلام وعلم ان الله ارسله رحمة  
 للعالمين ولم يكن خالدا برسول فاراد ان يحصل من هذه الرحمة في الرسالة  
 المحمدية على حظ وافر ولم يؤمر بالتبليغ فاراد ان يحظى بذلك في البرزخ لبيكون  
 اقوى في العلم في حق الخلق فاضاعه قومه فلما استشرف خالدا عليه السلام  
 كمال نبوة محمد وعلم انه المبعوث رحمة للعالمين كافة تمنى ان يكون له عموم انباء  
 ونبوة مستندة الى العلم الحاصل للكافة بما في البرزخ بعد الموت فان العامة  
 لا يتقانون لانباء الانبياء انقيادهم لانباء من بنى بعد ان يموت فيحييه الله  
 فيخبر بما شاهد هناك فان تاثير مثل ذلك في ايمان عموم الخلق ابلغ وكان من  
 قصته عليه السلام انه كان قوى الهمة والغالب عليه شهوة الاحدية وكان هو

لَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْفَائِزِينَ  
وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ  
الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ  
الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ

فصحت نبوته  $\text{ﷺ}$  وانما وصفهم بانهم اصناعوا انبيهم حيث لم يبلغوه  
مراده فهل بلغه الله اجر امنيته فلا شك ولا خلاف في ان له اجر  
امنيته وانما الشك والخلاف في اجر المطلوب هل يساوي تمتي وقوة  
به مع عدم وقوعه بالوجود يعني في الآخرة  $\text{ﷻ}$  اي هل يساوي اجر  
وقوع المطلوب بالوجود الخارجي عند مجرد تمتي وقوعه لجرتمنيه  
بمحيط لا ينقص عدم وقوعه اجرتمنيه اذا وقع  $\text{ﷻ}$  ام لا فان في الشرع  
ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة كالآتي للصلاة في الجماعة فيفوته  
الجماعة فله اجر من حضر الجماعة وكالمتمني مع فقره ما هم عليه لصحابة  
الثروة والمال من فعل الخيرات فيه فله مثل اجرهم ولكن مثل  
اجورهم في نياتهم اوفي اعمالهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص  
النبي عليه السلام عليها ولا على واحد منها والظاهر انه لا تساوي  
بينهما ولذلك طالب خالد بن سنان الابلاغ حتى يصح له مقام الجمع  
بين الامرين فيحصل على الاجرين والله اعلم \*

\* (فصل حكمة فردية في كلمة محمدية) \* انما خصت الكلمة المحمدية باللكمة  
الفردية لانه  $\text{ﷺ}$  اول النعينا الذي تعين به الذات الاحدية قبل كل تعين قطره  
به من النعينا الغير المتناهية وقد سبق ان النعينا مرتبة ترتب الاحكام والارباع  
والاصناف والاشخاص مندرج بعضها تحت بعض فهو شمل جميع النعينا فهو  
واحد فرد في الوجود لا نظيره اذ لا بقعين من يتساوي به في المرتبة وليس فوقه  
الا الذات الاحدية المطلقة المتفرقة عن كل تعين وصفة واسم ورسم وحد  
ونعت فله الفردية مطلقة واستموله كل تعين سماء الشيخ ايضا المعنى هذا الفصل  
فصل الحكمة الكلية ولا فرق بينهما الا بالاعتبار فان هذين النعنين بالنسبة الى سائر

والظاهر ان التساوي بينهما فان النسبة  
بينها بالنسبة الى الذات الاحدية



التعيينات كل الكليات وقدم في الفصل الموسوم بالانبياء لهم التعيين الكلية  
 وقد تناول حتى التعيين الشخصية ولذلك قال عليه السلام في حديث القيامة  
 انه يحيى النبي ومعه الرهط والنبي ومعه الرطون والنبي ومعه الرجل الواحد والنبي  
 وليس معه احد فللمجموعة المطلقه ولذلك جاء في حقه وحقامته وكذلك  
 جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا  
 وجاء ايضا وما ارسلناك الا كافة للناس ولا  
 شك ان الحق تعالى له الى كل تعين نسبة مخصوصة تلك النسبة مع الذات اسم  
 من اسماء الله تعالى يرتبط به هذا الشخص المتعين بالله تعالى يربيه به فمن هذا  
 يعلم ان الاسم الاعظم لا يكون الا مع نبينا محمد <sup>عليه</sup> <sup>الصلوة</sup> <sup>والسلام</sup> دون غيره من الانبياء  
 ومن فريته يعلم سر قوله كتب نبيا وادم بين الماء والطين وكونه خاتم النبيين  
 واول الاولين وآخر الآخرين ومن كلياته وجميعه سر قوله وتنت جوامع الكلم  
 وكونه افضل الانبياء فانهم في التصاعد وسعد الاستعداد والمرتبة ينتهون  
 الى التعيين الاول ولا يبلغونه وسر اختصاصه بالشفاعة الى غير ذلك من خصائصه  
 لو انما كانت حكمته فردية لانه اكمل موجود في هذا النوع الانساني فلهذا جئنا الامر  
 به وختم فكان نبيا وادم بين الماء والطين ثم كان منشأة العنصرية خاتم النبيين  
 على الشيخ فردية تكون اكمل افراد النوع الانساني لاذنا الاكمل جامع للاحد والشفع  
 والوبراد الامم من هذا التعيين عين الذات الاحدية اعني عين المنه بين لا ترائد عليه  
 الا في التعيين عين عينه مائة فلا يكمل الا بالاعتبار ولا شك ان هذا الاعتبار شفيع  
 الاحد من هذه الواحدة وهي الوترية التي هي بالتسليم في واول الانبياء والاشهاد  
 فتحقق ان اولى التسليم الاعتباري انما هو بالعلم والعالم والعلوم وظهره في الزبور وهو  
 هذا الاكمل بجامع الاحدية والشفعية والوترية اي الواحدة التي هي الذات والصفة

واول افراد احوال ما هو عليه  
 النفسية والاشهادية والاشهادية  
 والاشهادية والاشهادية والاشهادية

والاسم وتسمى باصطلاحهم حقيقة الحقايق الكبرى والبرزخ الجامع وآدم  
الحقيقي والعين الواحدة هو وما زاد على هذه الاولية من الافراد فانه عنها  
فكان <sup>الله</sup> علي دل دليل على ربه فانه اوتي جوامع الكلم التي هي مسميات اسماء  
آدم <sup>عليه السلام</sup> يعني مسميات الاسماء التي علمها الله آدم والكلمات الالهية وان كانت  
لا تتعد فانها لا تنهاى لكنها تنحصر مع لا تنهاى في اتم ثلاث اولها  
الحقايق والاحيان الفعلية للوجوبية الالهية والثانية الحقايق الانفعالية  
المكونية المربوية والثالثة الحقايق المجمية الكمالية الانسانية والكل امها  
الشؤون الذاتية والحقيقة العينية الذاتية الاطمية فهذه الكلمة جوامع  
الكلم التي اوتيتها محمد <sup>عليه السلام</sup> فجمعها بالبرزخية المذكورة فاشبه الدليل في  
تثليثه <sup>عليه السلام</sup> يعني ما ذكر في الفصل الصلحي من تثليث الدليل <sup>عليه السلام</sup> والدليل دليل لنفسه  
اي دلالة ذاتية له ولهذا كان عليه السلام مظهر الاسم الهادي والحقيقة  
هو الهادي وهي المهدي فهو دليل لنفسه على نفسه هو ولما كانت حقيقة  
تعطى الفردية الاولى بما هو مثلث النشأة لذلك قال في باب المجبة التي هي  
اصل الوجود حيا الى من دنياكم ثلاث بما فيه من التثليث ثم ذكر النسك  
والطيب وجعلت قرعة عينه في الصلاة فابتدأ بذكر النساء واخر الصلاة  
وذلك لان المرأة جزء من الرجل في اصل ظهور عينها ومعرفة الانسا بنفسه  
مقدمة على معرفته بربه فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك  
قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فان شئت قلت بمنع المعرفة  
في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه سائق فيه وان شئت قلت بشئ المعرفة  
فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك والثاني ان تعرفها  
فتعرف ربك فكان محمدا اوضح دليل على ربه فان كل جزء من العالم دليل على

اصله الذي هو ربه فافهم ثم اعلم ان المرأة صورة النفس والرجل  
 صورة الروح فكما ان النفس جزء من المروح فان المتعين النفسى احد  
 التعيينات الداخلة تحت التعيين الاول الروحى الذى هو الادم الحقيقى  
 وتنزل من تنزلاته فالمرأة فى الحقيقة جزء من الرجل وكل جزء دليل على  
 اصله فالمرأة دليل على الرجل والرجل عليها دليل قوله من عرف نفسه  
 فقد عرف ربه والدليل مقدم على المدلول فلذلك قدم النساء فان قلنا  
 حقيقة الحق من حيث هو المتعين بتعين الانسا لا يعرفه الا هو فلا يعرف  
 حقيقة النفس فلا يعرف حقيقة الذاتى فى تعين ساغ وان قلنا ان الحق  
 المتعين بتعين النفس اى الهوية المتعينة بتعيينها يعرف بمعرفة تعين  
 النفس ساغ ولما معرفة اكمل افراد الانسا المتعين بالتعين الاول وهو محمد  
<sup>عليه السلام</sup> من نفسه فهو اتم المعارف اما من حيث عينه فلان العين المجدية من  
 حيث كونها متعينة بالبرزخية الجامعة الكبرى فهو عين الذات الاحدية من  
 حيث كونها متعينة بالتعين الاول واما من حيث صورته فلان الصورة  
 المجدية جامعة للحضرة الاحدية الذاتية والواحدية الاسماوية وجميع  
 المراتب الامكانية من الروح والقلب والنفس والخيال والجسم فكذلك الحضرة  
 الالهية هى الذات مع جميع الاسماء وصورها من اعيان العالم وفواعله وقوا<sup>له</sup>  
 من ام الكتاب هو الروح الكلى الشامل لجميع الارواح واللوح المحفوظ الذى  
 هو القلب الكلى الشامل بجميع القلوب وعالم المثال والجسم المطلق الشامل  
 لجميع اجسام العالم فهو اتم دليل واوضحه على ربه لكونه اكمل المظاهر  
 الكمال الالهية وقوله فان كل جزء من العالم دليل على اصله الذى هو ربه  
 معناه ان كل جزء له عين ولذات الحق تعالى نسبة الى عينه بتجليه في صورته





قال فرجعت اليه في الثاني فاذا مكتوب تحته \*

وكيف يداوى والهوى قاطع الحشا \* وفي كل يوم روحه يتقطع

قال فكنت تحته \*

اذ لم يطلق صبيرا وكتان سره \* فليس له شيء سوى الموت انفع

قال فرجعت اليه فاذا اناب شاب نحيف قد شحب لونه ودق شحمه وقد قضى

نخبه وخرميتا والسرف في زيادة شوق الحق ان الحق من حيث تعينه تعين العبد

المشتاق يشاق الى نفسه من حيث تعينه في الاصل ثم انه من حيث الاصل

يشاق الى نفسه في مرتبة التقيد فيكون في اشتياق الحق لكون شوقه تعالى

اضعا اضعا الشوق الظاهر من المسمى عبدا اذ هو المشتاق الى نفسه من حيثين

في مرتبتين ذاتيتين ولا شك ان الشوق في مرتبة الاصل اقوى بما لا يبلغ كنهه

لان الشوق بقدر الحب والحب هناك في الغاية ومنه يتحقق معنى قوله من اقرب

الى شبرا تقربت منه ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت منه باعا ومن اتاني

ما شيا اتيته هرولة فوشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه يراهم فيجب ان

يروهم يعني بارتفاع حجاب الانية من العين الموجب في زعمه البين في البيت

ويأتي المقام ذلك اي الكون في هذه الحياة الدنيا والكون الى مقام النفس

فما تنبه قوله حتى نفلم مع كونه عالما من حيث انه يشاق الى الحصول رؤيته

نفسه في عين العبد مع رؤيته نفسه مطلقا كظهور علمه في مظاهر المؤمنين

مع علمه القديم الذاتي فهو يشاق لهذه الصفة الخاصة وهو ارتفاع حجاب

انية العبد فيشاهده بعينه في التلا وجود لها الا عند الموت فيبيل بها شوقهم

اليه كما قال في حديث التردد وهو من هذا الباب ما ترددت في شيء انا فاعله

ترددى في قبض نسيمة عبد المؤمن يكره الموت وانا اكره مائة ولا بد له من

قوله حتى نفلم مع كونه عالما بحجبه  
الا شيا وبطلان انزاله وهو علم  
خاص حاصل له بصور المظاهر

لقائي بمعنى ارتفاع الحجاب ولا يرتفع الا بمفارقة البدن (فبشر)  
 بما بعد الموت من اللقاء وما قال له ولا بد له من الموت لتلايفه بذكر  
 الموت ولما كان لا يلقى الله الا بعد الموت كما قال عليه السلام ان احدكم  
 لا يرى ربه حتى يموت لذلك قال الله تعالى ولا بد من لقائي فاشتاق  
 الحق لوجود هذا الموت فاشتياقي الحق لوجود هذه النسبة اللقاء  
 الذي لا يكون الا بعد الموت هو الذي يكون عند ارتفاع الحجاب البدني  
 والتجرد عن الغواشي الطبيعية وهو بالنسبة الى اهل الحجاب من المؤمنين  
 بالغيب انما يكون في صورة معتقدتهم اما في العالم المثالي واما في البرازخ النوري  
 الروحانية واما في الهياكل السماوية والصورة الفلكية بحسب تفاوت  
 درجاتهم في التجرد بصفاء النفس وقوة الاستعداد كما قال عليه السلام  
 ارواح الشهداء في حواصل طيور خضر وهي الاجرام السماوية وفي حديث  
 آخر في قناديل معلقة تحت العرش وهي الكواكب الدرية وبالنسبة الى  
 اهل الشهود من الموقنين فاللقاء دائم وهم الذين ما يواعن انياتهم  
 وتعيناتهم في حياتهم الدنيا وتجردها في حياتهم عن ملا بسطياتهم  
 فهم يشاهدون من حيث انهم انطلقوا عن الهيات النفسانية والطبيعية  
 واحياهم الله بالحياة الاخرية فهم الذين فازوا ببقاء الله على الاطلاق  
 والتقيد وشاهدوا بجمال وجهه الباقي في الكل وخصوصا عن خوف  
 الفراق فلا شوق لهم كالفرقة الاولى فانهم اهل الشوق لوجود الفراق  
 ودوام الحجاب لكنهم مشتاقون ابدا لان الحق يتوالى تجلياته من غير  
 تكرارهم في كل وقت يشاهدونه ببعض تجلياته ويشتاقون الى نور  
 جماله في سائر تجلياته وفي هذا قال ابو يزيد رضى الله عنه \*

شربت الحب كاسا بعد كاس \* فانقد الشراب وما رويت  
 وبين الفريقين طائفة من اهل القلوب يشاهدونه في ملا بسن حسن  
 الصفات مع بقاء الانيات وهم المختلعون عن صفاتهم في مقام قرب  
 النوافل خرقوا حجاب الصفات وحرمو لجمال الذات فهم الجامعون بين  
 الشوق والاشتياق لاحتجابهم من وجه واتصافهم من وجه فاللقاء  
 على ثلاثة اقسام ولكل قسم موت وبعث وقيامته فالاول اما ان  
 يكون بالموت الطبيعي والبعث والقيامة فيه كما قال عليه السلام من  
 مات فقد قامت قيامته وقال عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا  
 انتبهوا واللقاء بعدها لاهل السعادة من المؤمنين بالغيب المحجوبين  
 من رؤية الحق في صور معتقداتهم في عالم المثال او في الهياكل العلوية  
 السماوية على حسب درجاتهم ولاهل القلوب في البرازخ النورية الروحانية  
 من عالم القدس على احسن ما يكون ولاهل الشهود في جميع صور الموجودات  
 على الجمع والتفصيل والاطلاق والتقييد امرهم الله تعالى بذلك وما  
 يشاؤون الا ان يشاء الله لان ارادتهم ارادته واذا فنوا عن ذواتهم فكيف  
 تبقى صفاتهم فالكل في هذه القيامة سواء وهي الصغرى بالمرتبة والكبرى  
 بالشمول والحق انها اول موطن من مواطن القيامة الكبرى ولهذا قال  
 القمر اول منزلة من منازل الآخرة واما قيامة لرباب القلوب فهي  
 بالانفلاق عن مادي بسن الحسن والانبعاث عن مرقاة البدن في هذه المدار  
 والفرق الى عالم القدس والانخراط في زمرة الملكوت وهي القيامة الوسطى  
 واوسط المواطن الكلية من القيامة الكبرى وهي بعد الموت الارادي من  
 البرائة النفسانية بفتح الهوى واهامة القوى كما قيل متبعا لارادة تحي

بالطبيعة واما قيامة اهل الشهود فهي الطامة الكبرى بعد الفناء  
 في الحق وفناء الخلق بارتفاع الحجب الجلال النورانية والظلمانية باحراق  
 نور جلال الوجه للباقي اياه كما قال عليه السلام ان الله تعالى سبعين الف  
 حجاب من نور وظلة لو كشفها لاحتقرت سبحات الجلال من غير اشارة  
 وذلك الفناء هو الموت الحقيقي الطبيعي لكل ممكن والقيامة بعده هو  
 البقاء بعد الفناء الذي يشهد المتعين نسبة ذاتية للمتعين وشأننا من  
 شؤنه الذاتية ويرى عينه اياه فهو دائما وفناء عن ذاته وبقاء بربه  
 فتحقق ان كل مرتبة من اللقاء لا يكون الا بموت ولا يذوق بعد الموت  
 الا الموتة الاولى والله الباقي بعد فناء الخلق **شعر**  
 يحسن الحبيب الى رؤيتي \* وانى اليه اشد حنيننا  
 وتهفو النفوس وتأبى القضا \* فاشكو الانين ويشكو الانينا  
 يقول الشيخ قدس سره ان الحق يقول على لسانى من حيث المرتبة فانه المحب  
 للعارف به المحب اليه فان حنين العبد عن محبته ومحبته عن محبة الله اياه  
 كما قال يحبهم ويحبونه فلو لا محبة الخلق اياه لما احب الحق فحينه عن  
 حنين الحق اليه اشد كما ذكر فان الحق من حيث تعينه في عين عبده يشأ  
 ويتقرب الى نفسه ثم يجازى المسمى عبدا عن شوقه اليه ويقرب بالشوق والتقرب  
 الى عبده المشاق والتقرب والمحاذات بعشرات ما لها الى سبعائة الى مالا  
 يتناهى من الاضغاث فيكون شوق العبد اليه بما لا يقدر قدره وتهفواى  
 تضطرب اليه النفوس من شدة الشوق حبا للموت الذي هو وسيلة اللقاء  
 ويأبى القضا الاجل المسمى الذي عينه الحق فيبقى شوق الانين من الطرفين  
 وقلنا ابان انه نفخ فيه من روحه فاشتاق الى الله بماى الى نفسه للنبوية

اشد حنيننا فان كل واحد من الخلق  
 والعبد يكون ضياءا وحجبا فكلما  
 حجب العبد عن شؤنه الذاتية  
 ونفخ فيه من روحه

من حصول مودته قبل وقت الاجل  
 والاشكو الانين الى الله فاشكو الانين  
 والاشكو الانين الى الله فاشكو الانين



المذكورة بانية العبد وتعينه في الاتراء خلقه على صورته لانه من روحه  
ولما كانت نشأة من هذه الأركان الأربعة المسماة في جسده اختلاطا  
فان الأركان لم تصر اختلاطا لم تصر أعضاء فحدثت عن نفخه اشتعال بما في  
جسده من الرطوبة في معنى الحرارة الغريزية التي تشتعل بمادة الرطوبة الغريزية  
من الروح الانساني فكان روح الانسان نارا لاجل نشأة أي الروح الحيواني  
الذي به حياة البدن وهو النفس بامصطلح اهل التصوف فانها نار بية  
الجوهر والروح الانساني بظاهرة صورة النار في ولما اكمل الله موسى الا  
في صورة النار وجعل طبعه فيها فلو كانت نشأة طبيعية في أي طبيعة  
عالم القدس لو كان روحه نورا وكفى عنه بالتفخ يشير الى انه من نفس الرحمن  
فانه بهذا النفس الذي هو النفخة ظهر عنه في أي بالوجود الخارجي وهو باستعداد  
استفوخ فيه كانا لا اشتعال نارا لانورا في المنفوخ فيه هو مادة الجسد واستعداد  
الرطوبة الغريزية التي اصله المني المسوي باعتدال المزاج فالاستعداد بالحقيقة  
هو ذلك الاعتدال الذي جعل المحل قابلا لتأثير الروح وتعلقه بالتدبير به حتى  
اشتعل من الروح فيه النار اي النار الغريزية الذي يكون منه الروح الحيواني اعني  
النفس فظهر الجوهر النوري اعني الروح الانساني المجرد فيه بصورة النار فلولا  
هذه الطبيعة الدهنية في الرطوبة الغريزية بسبب الاعتدال لما ظهر هذه  
النور بصورة النار في بطن نفس الحق في أي الجوهر النوري في ما كان الانسان  
به انسانا في من النفس التي هي الروح الحيواني الذي ظهر به الانسان حيا والالم  
يظهر فلم يكن انسانا وظهر النار في ثم اشتق له منه شخصا على صورته سماه  
امراة فظهرت بصورة في اليها حين الشيء الى نفسه وحت اليه حين الشيء  
الى وطنه في الذي هو اصل خلقه في فحب اليه النساء فان الله يحب من خلقه

وهو الروح يتبع في الظهور للنشأة  
فكان في النشأة الطبيعية نورا  
في الملائكة واما في الانسان  
بالنار

على صورة واسجد له ملائكته النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو  
 نشأتهم الطبيعية فمن هناك وقعت المناسبة اى بالصورة بين الرجل والمرأة  
 كما بين الحق والرجل والصورة اعظم مناسبة واجلها واكملها فانها زوجت اى  
 شفعت وجو طلق كما كانت المرأة شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا  
 لان كل زوج على صورة زوجه فظهرت التلافة حق ورجل والمرأة فمن الرجل  
 الى رب الذى هو اصله حنين المرأة اليه لانه اصلها وكذا الماشقة بين  
 الروح والجسد فان الجسد على صورة الروح وهو الواحد الوتر فشفعت الصورة  
 فصيرته زوجا وكذلك الحال بين الهوية والانية فارتبط الوجود كله بالمحبة  
 فحجب اليه ربه النساء كما احب الله من هو على صورة فواقع الحب الامن  
 تكون عنه وقد كان حبه لمن تكون عنه وهو الحق فلهذا قال حبيب الى ولم يقل  
 حبيب من نفسه لتعلق حبه بربه الذى هو على صورته حتى في محبته لامراته  
 فانه احبها بحب الله اياه تخلق الهيا فكان من خلقه العظيم الذى قال فيه  
 وانك لعلى خلق عظيم فان كل خلقه خلق الله ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها  
 كان خلقه القرآن ولما احب الرجل المرأة طلب الوصلة اى غاية الوصلة التى  
 تكون في المحبة فلم يكن في صورة للنساء العنصرية اعظم وصلة من النكاح  
 اى الجماع مجازا من باب اطلاق اسم السبب على المسبب ولهذا اتم الشهوة  
 اجزائه كلها ولذلك امر بالاعتسال منه فجمت الطهارة كما عم الفناء فيها عند  
 حصول الشهوة لان المادة التى يتفصل منه اصل حياته فان الحق غيور على  
 عبده ان يعتقد انه يلتذ بغيره فظهره بالفصل ليرجع بالنظر اليه فيمنفق فيه  
 اذ لا يكون الا ذلك فاذا شاهد الرجل الحق في المرأة كان شهوده في منفعل واذا  
 شاهده في نفسه من حيث ظهور المرأة عنه شاهده في فاعل واذا شاهده

من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه كان شهوده في منفعل  
 عن الحق بلا واسطة فشهوده للحق في المرأة اتم واكمل لان يشاهد الحق من  
 حيث هو قاعل منفعل ومن نفسه هو منفعل بخاصة فلهذا الحب <sup>الله</sup> عليه السلام  
 النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدافا فان الله  
 تعالى بالذات غني عن العالمين فاذا كان الامر من هذا الوجه مستغنا ولم يكن  
 الشهادة الا في مادة فشهود الحق في النساء اعظم الشهود واكملهم في اي في  
 حالة النكاح لانه في منفعل بآلة لفظه عن قاعل مع كونهما واسدا في الحقيقة  
 الاحدية فان النكاح من العارف المشاهد جامع شهود الحق منفعل في عين  
 كونه قاعلا فعلا في انفعال وانفعالا في فعل طر و اعظم الوصلة النكاح وهو  
 نظير التوجه الارادي على من خلقه على صورته ليخلق فيرى فيه صورته  
 بل نفسه فسواه وعدله وتفتح فيه من روحه الذي هو نفسه فظاهره خلق  
 وباطنه حق بطريق السببية بذلك الفعل والانفعال ولهذا وصفه اي  
 وصف الله تعالى نفسه بالتدبير لهذا الهيكل فانه تعالى يدبر الامر من السماء  
 وهو العلوي الارض وهو اسفل السافلين لانها اسفل الاركان كلها وباعنا  
 قال ظاهره خلق وباطنه حق لان الهوية المنعينة في عالم الغيب بصورة الروح  
 باطنا تدبر الصورة الظاهرة وتصورها وتظهر فيها وهو عينه صورة التدبير  
 لهذا الهيكل المسمى عالما فانه تنزلات خمسة للذات الاحدية الى عالم الشهادة  
 اي عالم الجسم الذي هو كثر العالم في صورة الفعل والانفعال ولهذا شبهوها  
 بالنكاح وممونها النكاح الخمسة وهو حقيقة واحدة في الفعل والانفعال  
 ظاهرها العالم وباطنها الحق وباطن يدبر الظاهر وفي الباطن ان الظاهر  
 والباطن فان التنزلات ليست الانعينة وشؤونها لا ذات الاحادية والذات

واعظم الوصلة النكاح اي الجماع الطاهر  
 وهو بالنكاح والملك الذي هو  
 لا روح له فلا يشاهد الحق فيه ابدافا  
 لانه خسر الزنا في جميع الاولين بالي

الاسمائية المؤثرة في صورها المتأثرة أو لها تجلي الذات في صور الاعيان  
 الثابتة الغير المجعولة وهو عالم المعاني وثقلها التنزل من عالم المعاني الى النقيض  
 الروحية وهي عالم الارواح المجردة وثقلها التنزل الى النقيض النفسية وهي  
 عالم النفوس الناطقة ورابعها التنزلات المثلالية المتجسدة المتشكلة من غير  
 مادة وهي عالم المثال وباصطلاح الحكماء عالم النفوس المنطبقة وهو الحقيقة  
 خيال العالم وخامسها عالم الاجسام المادية وهو عالم المحسوسات عالم الشهادة  
 والاربعة المتقدمة مراتب الغيب وكل ما هو اسفل فهو كالنتيجة لما هو اعلى كما  
 بالفعل والافتعال ولهذا شبهت بالنكاح وذلك عين تدبير الحق تعالى للعالم  
 لو وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه ولذلك قال حبيب الى  
 من دنياكم ثلاث النساء ولم يقل المرأة فراعى تاخرهن في الوجود عنه فان النساء  
 هي التأخير قال تعالى انما النسيء زيادة في الكفر والبيع بنسبة تقول بتأخير  
 فلذلك ذكر النساء بمعنى راعى فيه معنى التأخير بلسان الاشارة لا العبارة  
 كما ذكر في السجين فلا يلزم الاشتقاق لو فما احبهن الا بالمرتبة وانهم محل الانفعال  
 فمن له كالطبيعة للخلق التي فتح الله فيها صور العالم بالتوجها لارادى والامر  
 الالهى الذى هو النكاح في عالم الصور العنصرية وهمة في عالم الارواح النورية  
 وترتيب مقدما في المعاني للانتاج وكل ذلك نكاح الفردية الاولى في كل وجه  
 من هذه الوجوه فمن احب النساء على هذا الحد فهو حبيب الهى ومن احبهن على  
 جهة الشهوة الطبيعية خاصة نقصه علم هذه الشهوة فكان صورة بلا روح  
 عنده وان كانت تلك الصورة في نفس الامرات روح ولكنها غير مشهودة لمن جاء  
 لامرته ولا نئى حيث كانت لجرى بالالتذاذ لا يكون لا يدري ان في جيل من نفسه تأجيل  
 الغير منه ما لم يسه هو بلسانه حتى يعلم ماى جيل ان من هو كما يحمله غيره

فالاحب من اى قارة راعى من قريته في  
 الرجوع حيث قال النساء على انما احبهن  
 بالمرتبة بخلاف ما لو قال المرأة فان  
 لا تفسد ما فادى النساء يكون ان احبهن  
 للنساء والشهوة لعدم وجود ما روى  
 في النساء





وذلك من ان انوار الطبيعة  
تسمى في وجود الارواح بالذات  
والنفس الحياتية يسمى بغيرها  
الطبيعة الجبرية

منها بالصورة وليست الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحمان فانه فيه  
انفتحت صور العالم اعلاه واسفله لسريان النخلة في الجوهر الهولاني في عالم  
الاجرام خاصة واما سريانها لاجل الارواح النورية والاعراض فذلك سريان  
آخر ثم انه عليه السلام غلب في هذا الخبر الثاني على التذكير لانه قصد التهميم  
بالنساء فقال ثلاث ولم يقل ثلاثة بالهاء التي هو اعداد الذكور ان اذ وفيها ذكر  
الطيب كما في هذا ذكر النساء وفيها ذكر الطيب وهو مذكور عادة العرب ان  
يغلب التذكير على التانيث فتقول الفواطم وزيد خرجوا ولا تقول خرجن فغلبوا  
التذكير وان كان واحدا على التانيث وان كن جماعة وهو عربي فرأى <sup>عليه السلام</sup> المعنى  
الذي قصد به في التحبب اليه ما لم يكن يؤثر فيه كما في عالم يكن يختار فيه اي  
ليس يحسن اياهن بنفسه بل بتحبب الله اياهن اليه ففعله الله ما لم يكن يعلم  
وكان فضل الله عليه عظيما فغلب التانيث على التذكير بقوله ثلاث بغير هاء  
فما اعلم <sup>عليه السلام</sup> بالحقائق وما اشد رعايته للحقوق ثم انه جعل الجماعة نظيرة  
الاولى في التانيث وادرج بينهما المذكر فبدأ بالنساء وختم بالصلاة وكلتاها تانيث  
والطيب بينهما كهو في وجوده فان الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امرأة ظهر  
عنه فهو بين مؤنثين تانيث ذات وتانيث حقيقي كذلك النساء تانيث حقيقي والصلاة  
تانيث غير حقيقي والطيب مذكور بينهما كآدم بين الذات الموجود هو عنها وبين خوا  
الموجودة عنه وان شئت قلت الصفة مؤنثة ايضا وان شئت قلت القدرة  
مؤنثة ايضا فكن على اي مذهب شئت فانك لا تجد الا التانيث يتقدم حتى  
عند اهل الدابة الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم والعلامة مؤنثة كما يعني انه  
<sup>عليه السلام</sup> ما غلب التانيث على التذكير مع كونه افصح العرب العرباء من سررة البطحاء  
الاكمال عنانية برعاية الحقوق بعد بلوغ النهاية بتحقيق الحقائق وذلك ان اصل

كل شئ يسمى لام لان الام يتفرع عنها الفروع الا ترى قوله وينطق منها زوجها  
وبث منها رجا لا كثيرا ونساء وهي مؤنثة مع ان النفس الواحدة المخلوق منها ايضا  
مؤنثة وكذلك اصل الاصول الذي ليس فوقه فرق يعبر عنه بالحقيقة كما قال كميل  
ابن زياد الى علي رضي الله عنه ما الحقيقة فقال ما شئت والحقيقة ثم عرفها له في حديث  
طويل وكذا العين والذات تباركت وتعالى وتوحد هذه الالفاظ توحد في ذاته من  
التقليب الاعتناء بحال النساء لما فيها من معنى الاصاله للتفرع كما في الطبيعة بل  
في الحقيقة فان الحقيقة وان كان ابا لكل لانه الفاعل المطلق في ام ايضا لانها الجامعة  
بين الفعل والانفعال فهي عين المنفعل في صورة المنفعل كما انها عين الفاعل في صورة  
الفاعل لانها بحقيقتها تقتضي الجمع بين التعيين واللاتعيين فهي المنفية بكل تعيين ذكرنا  
وانني كما انها المنزعة عن كل تعيين ومن حيث انها متعينة بالتعيين الاول فهي العين  
الواحدة المتضمنة للاستواء والاعتدال بين الفعل والانفعال والظهور والبطون  
وهي من حيث انه الناطق في كل صورة فاعل ومن حيث انه الظاهر بنفسه كما في الروح  
ومديريته للجسم وقد شهد العين الاول بظهوره لذاته بتعيينها واطلاقها لان  
التعيين بذاته مسبوق باللاتعيين فان الحقيقة من حيث هي هي متحققة في كل متعين  
فماقتضى التعيين ان يكون مسبوقا باللاتعيين بل كل متعين فهو باعتبار الحقيقة مع  
قطع النظر عن التقييد مطلق فالمتعين مسبق الى المطلق مستقوم به فهو منفعل من  
حيث ذلك الاصل المطلق ومظهر له وذلك الاصل فاعل فيه مستتر فهو منفعل من  
حيث انه متعين من نفسه من حيث انه مطلق مع ان العين واحدة وان اعتبرنا التعيين  
بموجبها التعيين وهي الماهية والحقيقة بشرط لا شئ في اصطلاح العقلاء فان  
تعلقها من تعلقها بالحقيقة موقوف على التعيين في التعيين في العالم فهو في العلم منفعل  
التعيين والتحقق عن المتعين بالتعيين الاول فان اعتبرنا الحقيقة مطلقة عن التعيين

واللا تعين فلها السبق عليها وهما حق التعين واللا تعين بمعنى السلب مسبوقان  
 حقيقة عنهما فانها نسبتان لهما متساويتان والحقيقة تظهر بالتعين الاول عن  
 بطونها اللذان الى شهادتها الكبرى الاولى وكل يتزلا من منازل التزلات الخمسة ظهور  
 بعد بطون وشهادة بعد غيب وكل مظهر ومجلى من حيث كونه معيناً ومقيداً بالطلاق  
 فاعل فيه فصح من هذا الوجه للتعين والتعين الفعل والتأثير في الحقيقة من هذا الوجه  
 للتعين فالحقيقة اينما سلكت وفي اي وجه ظهرت فظهرت فعل والانفعال والابوة  
 والامومة فلهذا صح التانيث في الحقيقة والعين والذات والبرزخ الجامع  
 الذي هو آدم الحقيقي المذكورين مؤنثين فظهر النبي عليه السلام هذه الاسرار  
 من حيث اوتي جوامع الكلم في جميع اقواله وافعاله وراحمي الفردية  
 الاولى في الكل والفاظ الكتاب ظاهرة واما الصفة والقدرة فبناء على  
 مذهب الاشاعرة في كون الصفات زائدة على الذات بالوجود وكونها  
 متوسطة بين الذات والفعل اي الخلق واما العلة فعلى مذهب الحكماء  
 اوردوها لبيان التثليث في الكل ووقوع الذكر بين اثنين في جميع المذاهب  
 لو واما حكمة الطيب وجعله بعد النساء لما في النساء من روائع التكوين فانه  
 اطيب الطيب عناق الحبيب كذا قالوا في المثل السائر ولما خلق في اي رسول الله  
عليه السلام لم يعبد بالاصالة لم يرفع راسه قط الى السيادة بل لم يزل ساجدا خاضعا  
 واقفا مع كونه منفعلا حتى كون الله عنده ما كونه فاعطاه رتبة الفاعلية في  
 عالم الانعام التي هي الاعراف الطبيعية فحب اليه الطيب فلذلك جعله بعد  
 النساء شرعي الدرجات التي هي في قوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش استواء  
 عليه باسم الرحمن يعني لما كان عليه السلام متعينا بالتعين الاول مختصا في  
 برزخيته من قولنا هو الحقيقة عمدا مقيدا في تعينه ظاهر في خلقه وادراكه

ذو العرش الاستواء الذي هو  
 الرحمن باسم الرحمن  
 من الخلق الاول الذي هو  
 روحه عليه السلام فكان عليه السلام  
 في الدنيا من الدرجات التي هي في قوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش استواء  
 عليه باسم الرحمن يعني لما كان عليه السلام متعينا بالتعين الاول مختصا في  
 برزخيته من قولنا هو الحقيقة عمدا مقيدا في تعينه ظاهر في خلقه وادراكه



جامع للحقية والخلقية والوجوب والامكان لكن الغالب عليه حكم الخلقية  
 والامكان لم يرفع راسه الى السيادة مراعى الادب مع الله غير مجاوز حد مرتبته في  
 العبودية ساجداً له غير متكبر لانه غاية التذلل في مقابلة كمال العظمة وصورة الفناء  
 الذي هو من لوازم الامكان واحكامه واقفاً في مقام الانفعال الذي هو حق  
 الممكن وخاصيته بالاصالة فان اصله عدم ثم انفعال من حيث ثبوت عينه من  
 موجوده بعبادته حتى اقام الله الفعل والتاثير لما فيه من الحقية وغلب فيه حكمها  
 على احكام الخلقية وظهر احكام الوجوب فتساوى فيه طرف الفعل والانفعال  
 فكان قاب قوسين للوجوب والامكان وفوض اليه الفاعلية بحكم الخلافة والسيادة  
 الكبرى في عالم الانفاس لكونه اولى جوامع الكلم وهي هيات اجتماعية بمقاييق  
 الحروف الاولية اي المعاني المنفردة الجنسية والفصلية والصفات العارضة التي  
 يتركب منها الماهيات المستكملت اي الحقايق الظاهرة بالوجود الخارجي فان الانفاس  
 فيضا الوجودات على الحقايق النوعية المتعينة بالتعيينات الشخصية حتى يتحقق  
 بالتكوين فنسائم التكوين هي الانفاس والاعراف اي الروايع الطيبة فعند ذلك حجب  
 له الطيب فلذا اخبره عن النساء تنبيها على ان النفس متأخر عن الاصل المتفس الذي  
 هو الالم اي المتعين الاول واول ما ظهر عن هذه الالم المسماة ام الكتاب باعتبار  
 هو النفس الذي نفس الله به عن الحقايق التي هي احرف هذا الكتاب وكلماته فظهرت  
 به فهو مسبوق بالمتفس بذلك النفس فاعى الدرجات التي للحق في قوله رفع  
 الدرجات فقدم درجة المتفس الذي هو اسم الله الرحمن المستوى على العرش وبهذا  
 الاستواء وصفه بقوله ذو العرش ولما كانت الالهة شيا ذاتية موقوفة على  
 المسمى غير اوسوى وسميت بالعبادية فانها من الحضرة الامكانية لتوقف وجودها  
 على وجود الغير فاعى اول طرف العبدانية في نفسه الشريفة التي هي النسمة

المباركة ومظهر الاسم الرحمن ثم عند ترقية في الدنيا حتى بلغ مبلغ ما اعده  
 الله له من الكمال على ما ذكر قال انا سيد ولد آدم ولا فخر وذلك عند شمول رحمة  
 لكل حين خوطب وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فان الرحمن الذي هو مظهره  
 عام الفيض بالنسبة الى الكل فصيح قوله لولاك لما طعت الافلاك فانها من كرم  
 انفاسه المذكورة لم تدر حتى فيمن حوى عليه العرش من لا نصيبه الرحمة الالهية  
 وهو قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء والعرش وسع كل شيء والمستوى عليه  
 الرحمن في حقيقته يكون سر بيان الرحمة في العالم كما قد بيناه في غير موضع من هذا  
 الكتاب ومن الفتوح المكي وقد جعل الطيب تعالى في هذا الالتحام النكاحي  
 في براءة عاشة رضاه عنها فقال الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات  
 للطيبين والطيبون للطيبين اولئك مبرؤن مما يقولون فاعلموا انهم طيبات لان  
 القول نفس وهو عين الراجعة فيخرج بالطيب وبالخبيث على حسب ما يظهر به  
 في صورة النطق فمن حيث هو الهمي بالاصالة كله طيب فهو طيب ومن حيث  
 ما يجد ويذم فهو طيب وخبيث في قوله وجعل الطيب اي استعمل تعالى في براءة  
 عاشة فجعل الطيب المحض المخصوص بالالتمام النكاحي حاصلا في براءتها على  
 ان قوله في هذا الالتحام صفة للطيب وقوله في براءة مفعول ثان لجعل اي جعل  
 الله الطيب الواقع في هذا الالتحام النكاحي كاشفا في براءتها لانتقال خص  
 الطيبين بالطيبات في الالتحام النكاحي والطيبات بالطيبين وكذا في الخبيثين  
 والخبيثات ولا شك ان الله تعالى اطلعهم طيبين فلزم طيب من اختص به في هذا  
 الالتحام وانتقاء الخبيث عنها بشهادة الله تعالى وبراءتها فجعل ذواتهم طيبة  
 فيكون رواثهم طيبة ويكون اقوالهم طيبة لان القول نفس والنفس عين  
 الراجعة فانه نكحة فيكون افعالهم طيبة لان الاصل الطيب لا يصدر عنه الا

والمستوى طيب الرحمن فكان العرش  
 مظهر الرحمن بظاهره ومنه فيض الرحمن  
 على ما شئت من المودعة ان في حقيقة  
 اي حقيقة اسم الرحمن يكون  
 سر بيان الرحمة في العالم

الطيب والذي خبث لا يخرج الا نكدا فالطيب والخبث ضدان متقابلان  
 عارضتا للنفس بحسب المحل فالنفس من حيث هو نفس امر الهي بالاصالة  
 فيكون طيبا بالذات لكنه بحسب المحل الخبيث قد يحصل هيئة طيبة فيصير  
 اطيب فترتب المدح والذم على النفس بحسب هاتين الهيئتين في النطق الا  
 يرى ان نفس النائم لا يحد ولا يذم وهو طيب في نفسه اما بحسب صور النطق  
 فمنه طيب ومنه خبيث ففقال في خبث الثوم هي شجرة اكره ريحها ولم  
 يقل اكرهها فالعين لا تكره لانها امر الهي وكذلك النفس هو وانما يكره ما  
 يظهر منها والكراهة لذلك اما عرفا وبملازمة طبع او عرضا وشرعا او  
 نقص عن كمال مطلوب وما ثم غير ما ذكرناه فذلك قد يكون للمدح والذم  
 في الراحة والنفس بحسب القابل والشام والسامع لا من جهة المحل بل الراحة  
 والنفس فقد يكون القول في نفسه طيبا ويكرهه السامع لانه لا يوافق غرضه  
 وكذلك الراحة فولا انقسم الامر الى خبيث وطيب كما قررناه بحسب الطيب  
 دون الخبيث بلنا سببه لذاته الطيبة الطاهرة هو ووصف الملائكة بانها  
 تتأذى بالروائح النجيسة لما في هذه النشأة العنصرية من السفين فانه مخلوق  
 من اتصال من حله مسنون اي متغير الريح هو فتكره الملائكة بالذات  
 لانه لا بد لهذه النشأة من العفوة والفضلة المنتنة فلا تناسب ذواتهم  
 المجردة الطيبة الطاهرة ولذلك امرنا بطهارة الثوب والجسد ودوام الوضوء  
 لتناسب ذواتنا الذات المكونية ولذا يجب خبيث الجوهر النجاسات ويكره  
 الطيبا فكما ان مزاج الجبل يتضرر برائحة الورد وهي من الروائح الطيبة  
 فليس ريح الورد عند الجبل يريح طيبة ومن كان على مثل هذا المزاج معنوي  
 وصورة اخر بها الحق اذا سمعه وسر بالباطل وهو قوله تعالى والذين آمنوا

فتكره الملائكة بالذات لعدم ملازمة  
 طبعهم فتكره ما في النشأة العنصرية  
 لما ظهر من سفينة خبيث  
 مزاج الملائكة دون خبيث

بالباطل وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون  
الذين خسروا انفسهم فانه لم يدرك الطيب من الخبيث كما اى لم يميزه منه  
ط فلا ادراك له فاحب الى رسول الله <sup>عليه السلام</sup> الا الطيب من كل شئ وما ثم الا هو  
اى وما بحضرة الاهو اى الطيب ط وهل يتصور ان يكون في العالم مزاج لا يجد الا  
الطيب من كل شئ لا يعرف الخبيث لم لا قلنا هذا لا يكون كما الا اذا انخرق عن  
الاعتدال الطبيعى وآل الى مزاج مرضى كما ان بعض من انخرق مزاجه يجد من كل  
شئ رائحة الدخان والعفونة في هذا الادراك والتمييز ط فانا وجدناه في الاصل  
الذى ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه يكره ويجب وليس الخبيث الا ما يكره  
ولا الطيب الا ما يحب والعالم على صورة الحق والاشياء على صورتين فلا يكون  
ثم مزاج لا يدرك الا الامر الواحد من كل شئ بل ثم مزاج يدرك الطيب من الخبيث  
مع طله بانه خبيث بالذوق وطيب بغير الذوق فيشغله ادراك الطيب منه  
عن الاحساس بخبثه هذا قد يكون واما رفع الخبيث من العالم اى من الكون  
فانه لا يصح كما يعنى رفع الخبيث عن الادراك بالذوق فان الطبايع مختلفة وليس  
الطيب الا ما يلائم مزاج المدرك وطبايعه والخبيث ما لا يلائم مزاجه وطبيعته  
وكل طيب بالنسبة الى مدرك فقد يكون خبيثا بالنسبة الى مريض ومزاجه مزاج  
الذى يستطيه ويستلذه كما ذكر في رائحة الورد مع المحل والطيب والخبيث  
امر نسبيان فان المبرود يكره رائحة الكافور والمحرور يستطيه فلا يصح رفع  
الخبيث عن الكون بالنسبة الى صور الاسماء المتضادة المؤثرة في العالم فاما من حيث  
اعيان الاشياء وحقايقها من حيث هي ومن حيث ان الوجود الحق هو المتعين  
بكل شئ فليس شئ في العالم خبيثا واما كون بعض الامور طبيا عند الحق وبعضه  
خبيثا عنده فذلك من حيث تعين ذلك الشئ في مرتبة ما فيجب بمد ما يصح

والاشياء على صورتين اى على صورتين  
على صورتين اى على صورتين  
هنا ان العالم والاشياء على صورتين

اسماء وصفاته فيكون فيهما  
الاشياء والاشياء فيكون فيهما  
فيكون فيهما الطيب والخبيث بان



كل مرتبة ويناسبها في الحال ويكره منه او يكره منه ما يضادها وينافقها بحسب  
الحال والكل من حيث هو وطيب له اي هو عنده وعند نفسه ايضا وكذلك  
عند الكامل العارف واذ وجد خيسته بحسب الحال والمرتبة في الحسن كما ذكره فان  
ادراكه وجدانه لطيبه من هذه الخبيثة يشغله عن ادراك خيسته بالحسن فلذلك  
قال في ورجة الله في الخبيث والطيب بما هي طائلة فيها بالنسبة والاضافة  
وبالنظر الى ذات كل واحد منهما في الخبيث عند نفسه طيب والطيب عند خبيث  
فان شئ طيب الا وهو من وجه في حق مراتب ما خبيث وكذلك بالعكس  
كما مر آنفا في واما الثالث الذي به كلمت الفردية فالصلاة فقال وجعلت قرعة عيني  
في الصلاة لانها مشاهدة لان عين الجيب انما يكون بمشاهدة الجيب في ذلك  
لانها في الصلاة طومناجاة بين الله وبين عبده كما قال الله تعالى فاذكروني  
اذ كنتم وهي عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله ونصفها  
للعبد كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى انه قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي  
بنصفين فنصفها لي ونصفها لعمدي واعمدي ما سال يقول العبد اسم الله الرحمن الرحيم  
يقول الله ذكرني عبدي يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني  
عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله اشني على عبدي يقول العبد  
مالك يوم الدين يقول الله محمدني عبدي فوض الى عبدي فهذا النصف كله  
لله تعالى خالص ثم يقول للعبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا  
بين وبين عبدي واعمدي ما سال فوقع الاشتراك في هذه الآية يقول  
العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب  
عليهم ولا الضالين يقول الله فمؤلاء لعمدي واعمدي ما سال فخالص  
هؤلاء لعمده كما خالص الاول لله تعالى فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله

في الصلاة اذا وقع على وجهه  
في حال مشاهدته ومشاوخته الجيب  
لان عين الجيب انما يكون بمشاهدة الجيب في ذلك  
لانها في الصلاة طومناجاة بين الله وبين عبده كما قال الله تعالى فاذكروني  
اذ كنتم وهي عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله ونصفها  
للعبد كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى انه قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي  
بنصفين فنصفها لي ونصفها لعمدي واعمدي ما سال يقول العبد اسم الله الرحمن الرحيم  
يقول الله ذكرني عبدي يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني  
عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله اشني على عبدي يقول العبد  
مالك يوم الدين يقول الله محمدني عبدي فوض الى عبدي فهذا النصف كله  
لله تعالى خالص ثم يقول للعبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا  
بين وبين عبدي واعمدي ما سال فوقع الاشتراك في هذه الآية يقول  
العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب  
عليهم ولا الضالين يقول الله فمؤلاء لعمدي واعمدي ما سال فخالص  
هؤلاء لعمده كما خالص الاول لله تعالى فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله

رب العالمين فمن لم يقرأها فإصلي الصلاة المقسومة بين الله وبين عبده  
 كما قال عليه السلام لا صلاة إلا بآية آتحة الكتاب وكذلك علم من هذا الحديث الصحيح  
 ان البسطة جزء من الفاتحة بل من الصلاة لان الفاتحة هي الصلاة المقسومة  
 وقد عد البسطة قسما منها وقد بين الله في الفاتحة الفردية الاولى التي خص  
 بها محمد <sup>عليه السلام</sup> وبني الوجود عليها اعني التثليث لانا القسم الاول مختص بالحق  
 والاخير بالعبد وما بينهما مشترك بين الحق والعبد ولما كانت الصلاة مناجاة  
 فهي ذكر ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صح في الخبر لا اله الا  
 الله تعالى قال انا بطيس من ذكرني ومن جالس من ذكره وهو ذوبصر رآي  
 بطيسه فهذه مشاهدة ورؤية فان لم يكن ذا بصير لم يره فمن هنا يعلم  
 المصلي رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية في هذه الصلاة ام لا فان لم يره  
 فليعبده بالايمان كأنه يراه متخيلة في قلبه عند مناجاة ويلي السمع لما  
 يرد به عليه من الحق فان كان اماما لعالمه الخاص به والملائكة المصلين معه  
 فان كل مصل فهو امام بلا شك فان الملائكة تصلي خلف العبد اذا صلى وحده  
 كما ورد في الخبر وكما بين في غير موضع ان كل جزء من العالم موجود في الانسان  
 اما بصورة كالغناهر واما بحقيقته وعينه كالافلاك وساير الاشياء فيكون  
 العالم فيه والملائكة قواه الطبيعية والنفسانية والروحانية وقد حصل  
 له رتبة الرسول في الصلاة وهي النيابة عن الله تعالى فبقوله قد حصل الجواب  
 الشرطي واذا قال سمع الله لمن حمده فيخبر عن نفسه ومن خلفه بان الله قد  
 سمعه فيقول الملائكة والحاضرون ربنا لك الحمد فان الله تعالى قال على لسان  
 عبده سمع الله لمن حمده فانظر طورية الصلاة والى اين تنتهي بصاحبها فمن  
 لم يحصل درجة الرؤية في الصلاة فلما بلغ غايتها ولا كان له فيها قوة عين لانه لم

ير من يتاجيه فان لم يسمع ما يرد من الحق عليه فيها فاهو من التي السمع ومن  
 لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم يره فليس بمصل اصلا ولا هو من التي  
 السمع وهو شهيد اعلم ان الرؤية والسمع والشهود من العبد المصلي للحق قد  
 يكون بقوة الايمان والميقين حتى يكون خاتمة اليقين منه بمثابة الادراك  
 البصري والسمعي اعني في قوة الضرورية والمشاهدات وقد يكون بصير القلب  
 اي نور البصيرة والفهم اعني بنور تجليات الصفا الالهية القلب حتى صار العلم  
 عيانا وقد يكون بالرؤية البصرية فيتمثل له الحق متجليا مشهودا له قاسما للصلاة  
 بينه وبين عبده وقد يجمع الله هذه كلها العبد الكامل الا وحده وقد ينقص  
 كل واحد منهم اللهم اجعلنا من الجامعين الذين جمعت لهم كلمات الاولين والآخرين  
 من المحمدين البالغين السابقين برحمتك يا ارحم الراحمين فوما تم عبادة تمنع  
 من التصرف في غيرها مادامت هي اي ما بقيت بمعنى ما ثبتت واستقرت  
 وهي قوله مادامت السموات والارض فتكون تامة لانا قصة موسى الصلاة  
 وذكر الله فيها الاكبر ما فيها لما تشتمل عليه من اقوال وافعال وقد ذكرنا صفة الرجل  
 الكامل في الصلاة في الفتوحات المكية كيف يكون لان الله يقول ان الصلاة تنهى  
 عن الفحشاء والمنكر لانه شرع للمصلي ان لا يتصرف في غير هذه العبادة مادام  
 فيها ويقال له مصل ولذكر الله اكبر يعني فيها اي الذكر الذي يكون من الله لعبده  
 حين يجيبه في سؤاله والثناء عليه اكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبرياء لله  
 تعالى ولذلك قال والله يعلم ما تصنعون وقال اوالقي السمع وهو شهيد والعاو  
 السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه فيها ومن ذلك ان الوجود لما كان عن حركة  
 معقولة نقلت العالم من العدم الى الوجود عمت الصلاة جميع الحركات وهي ثلاثة  
 مستقيمة وهي حال قيام المصلي المراد بالحركة المستقيمة ليس ما عدا المستقيمة

كانت الفدية الثلاثة في الصلاة  
 سبعة المصنوع وهو ما في السمع وهو شهيد  
 الصلاة وهو ما في السمع وهو شهيد  
 الصلاة وهو ما في السمع وهو شهيد

كما هو اصطلاح الحكماء بل التي تكون من جهة السفلى الى العلو على احسن  
 التقويم وهو ما يضاد المنكوسة في حركة افقية وهي حال ركوع المصلي  
 وحركة منكوسة وهي حال سجوده فحركة الانشأ مستقيمة وحركة الحيوان  
 افقية وحركة النبات منكوسة وليس للجاذ حركه من ذاته فاذا تحرك جبر  
 فانما يتحرك بغيره والمراد بهذه الحركات الحركات الطبيعية المحسوسة اى  
 التوجه من الشئ في حركته الى جهته والافقد يتحرك الانشأ بالارادة حركه  
 دورية لكنه ليس يتحرك بالطبع في نموه الا على استقامة قائمته بحيث يصعد  
 راسه الى السماء كالحركة الممرجية والحيوان يتحرك في نموه بالطبع الى جهة الافق  
 والنبات يتحرك بطبيعته في نموه منكوسا فان اصل النبات هو اصله الذي يوجهه  
 نحو السفلى عند المستقيمة فحركات العالم في وجوده لا يكون الا على هذه الانحاء  
 الثلاثة وكذلك حركات الوجود الكونى المعقولة من حقيقة العالم التي تخرج  
 بها من الغيب الى الشهادة على هذا الانحاء وهي الحركة الارادية من الحق والتوجه  
 الى العلم السفلى لايجادده وهو التكوين بالحركة المنكوسة وبالتوجه الى العالم  
 العلوى لايجاد عوالم الاسماء الالهية والنسب وهو الابداع بالحركة المستقيمة  
 وتندرج فيه الحركة الارادية لايجاد الارواح والافئس وبالتوجه الى الاجرام  
 السماوية المتوسطة بينهما من الافق الى الافق فانها على هيئة الركوع حركه  
 افقية هذا في صلاة الحق المنصبة به في التجلى لايجادى وكذا في صلاة العبد  
 بانه الى وارتباطه بالحق بهذه الحركات الثلاث اى القيام والركوع والسجود  
 هذا في افعاله واما في اقواله فقدم في الفاتحة فانظر الى سران سر الفردية  
 المحمدية بالتثليث في كل تطلع على عجائب دولما قوله وجعلت قرة عيني في  
 الصلاة ولم ينسب الجعل الى نفسه فان تجلى الحق للمصلي انما هو راجع اليه



تعالى لا الى المصلي فان لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لأمره بالصلاة على غير  
تجل منه له فلما كان منه ذلك بطريق الامتنان فقال جعلت قرعة عين في الصلاة  
وليس الا مشاهدة المحبوب التي تقر بها عين المحب من الاستقرار فتستقر  
العين عند رؤيته فلا ينظر بعد الى شيء غيره في شيء وفي غير شيء بمعنى في  
شيء موجود تعلق المشيئة بوجوده من قولهم كل شيء بمشيئة الله تعالى اي  
بمشيئة وغير شيء ما يتعلق به المشيئة من الايمان والنسب والتجليات وانما اخذ  
القرعة من الاستقرار اي القرار لان من شاهد جيبه استقرت عينه اي ثبتت وقرت  
من القرار فلا تلتفت الى غيره ولهذا يقال قرير العين بمعنى المسرور فان كل مسرور  
فسروره انما هو بوصول ما يريه فلا بد تولى غيره وقيل من القرى البرد لان المسرور يبرد  
عينه والمفهوم تسكن عينه لان برودها انما يكون بسكونها وقرارها بالنظر الى ما يسره  
وتحتوي الحركات واضطرها في طلب ما يسره فهو لما ذكره تقبل الحركة بالخوف وفي  
الاصل معلة بالمحب لكن المحبوب عند السيب القريب واهل الكشف يذهبون  
الى الاصل بخلاف المحب فالعبد انما يكون قرير العين اذا شاهد عين جيبه لقرار عينه  
بوجه الحق فلا يشاهد سواه ويعني عن نفسه وعن كل ما يسمى سوى الحق في هذا  
الشهود فققر عينه وتثبت وانما يقال قررت عينه تقر بفتح القاف اذا استرجع برؤية  
ما يسره وقرير بكسر القاف اذا ثبت الفرق وهذا المشهود فوق اللقاء منظر الموعود  
لان اللقاء يشتمل على اثنين وهذا يقتضى لصدية العين والله الاحد واما تغيير النظم  
عن الاسلوب الطبيعي ولم يعطف الثالث وسلك طريقة اسلوب الحكيم وهو <sup>اعمل</sup> <sup>عليك</sup> <sup>والمعنى</sup>  
افصح العرب ندر اعلى ان الثالث انتم من الباقين وهو المقصود بالقصد الاول فاذ  
اجل المأدب سرور المحبوب لولذلك نهي عن الاذعان في الصلاة فان الالتفات  
شيء يخلسه اسيطان من صلاة العبد فيجزمه مشاهدة محبوبه بل لو كان الحق محبوب

لا بد ان يكون قد ذكر في هذه الصفة  
عن نفسه بان يقول لا تسرور  
جعلت قرعة عين في الصلاة  
اي انما يكون بغيره لا  
بغيره بل بغيره بل بغيره بل بغيره

هذا الملتفت ما التفت في صلاة الى غير قبلته بوجهه البتة يعني لما كانت  
 القبلة في الحقيقة وجه المحبوب والمحبوب يعني ان يتجليه في سميت قبلته لم  
 يخرج الالتفات في الصلاة الى غير قبلته فان وقع منه الالتفات في جهة القبلة من غير  
 توجهه الى جهة غير القبلة فان الحق قد يعفو عنه لانه في قبلته هو والانسان يعلم  
 حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان  
 على نفسه بصيرة ولو اني معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه لان الشئ  
 لا يخجل حاله فان حاله له ذوق ثم ان مسمى الصلاة له قسمة اخرى فانه تعالى امرنا ان  
 نصلي له واخبرنا انه يصلي علينا فالصلاة منا ومنه فاذا كان هو المصلي فانما يصلي  
 باسمه الآخر فيتاخر عن وجود العبد وهو عين الحق الذي يخلق العبد في قبلته بنظره  
 الفكري او بتقليده وهو الله المعتقد وفي نسخة الاله المعتقد فهو العارف وهو انجب  
 لما بعده والمعنى واحد ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد كما  
 قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لون اناثة  
 فهو جواب سار اخبر عن الامر بما هو عليه فهذا هو الله الذي يصلي علينا  
 المصلي هو التابع للجلي الى السابق وهو اشارة الى ان التجلي بحسب المتجلي له  
 فان تعين الوجود الحق وظهوره في تجليه انما يكون بحسب خصوص قابلية  
 المتجلي له كما اشار اليه الجنيد رضي الله عنه بقوله لون الماء لون اناثة يعني  
 ليس للحق صورة معينة تسمى فيميزه السامع عن صورة اخرى كالماء لالوان  
 له ولكن يتلون بحسب اناثة فان الحق لذاته يقتضي الظهور بكل وصف  
 والقبول لكل نعت بحسب الوصف والناعت والعالم به فان كان العالم  
 صاحب اعتقاد جزوي ظهر معتقده بحسب عقد معين ولم ينقيد في  
 معرفته بحسبه فهو بالنسبة الى كل اعتقاد على حكم معتقده ومن لم يكن

عند وجود المبدأ لا يظهر هذه  
 الصلاة منه الا بعد وجود العبد  
 على ما ينبغي في شفا عيسى  
 الشافعي في الاثر

في علمه بالله بحسب عقد معين ولم يتقيد في معرفته وشهوده بمقيدة  
 معينة دون غيره بل يكون علمه ومعرفته بالله وشهوده مطلقة بحيث  
 لا شيء ولا صورة الا وهو يرى الحق ويحيا فيه حقيقة بتجليه له في ذلك الشيء  
 وتلك الصورة ويرى وجهه الوجود المطلق كما قال قدس سره \*  
 عقد الخلاق لا له عقائد \* وانا شهد جميع ما اعتقدوه \* فذلك هو  
 العارف العالم الذي لا لون له فيستحيل الماء اي ذلك اللون ويكسبه ما ليس  
 له الا فيه لا في نفسه وقول الجنيده رضي الله عنه مشعر ان سائله لم يكن الا صا  
 عقد معين فاجابه بجواب كلي يفيد الكل معرفته بالمعرفة بالله فرماه الى ما فوق  
 معتقده فان من كان على ذكر صافيا لا لون له ظهر الحق له بحسبه كما هو  
 تعالى في نفسه واذا صلينا نحن كان لنا الاسم الاخر فكنا فيه كما ذكرناه  
 في حال من هو له هذا الاسم فنكون عنده بحسب حالنا فلا ينظر الينا  
 الا بصورة ما جئناه بها فان المصلي هو المتأخر عن السابق في الخلقة \*  
 وذلك لان مرآة الحق تظهرنا على ما نحن عليه فاما نكون عنده الا بحسب حالنا  
 في صلاتنا ولو كنا فيه بحسبه فقد كملت صلاتنا كصلاة اهل الكمال  
 الراغبين في العلم فهو قوله تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه اي رتبته  
 في التأخر في عبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه من التزبير استعدادا  
 من شيء الا وهو يسبح بحمد ربه الكريم المغفور في اي كل شيء قد علم رتبته في  
 تأخر وجوده عن ربه بظهور ربه له التي هي عبادة ربه وتسبيحه الخاص  
 به بتزبيره عما ينقصه من الكمالات الالهية ربه عن نقصه الذاتي  
 لكل ممكن ونقصه الخاص به بمقتضى عينه وهو تقبيده باحكام عينه  
 وقصور استعداده عن قبول جميع كمالات الوجود الا ما ينقصه من انفسه

انضم الى النص في الجواب  
 واستعداده فاعلم ان  
 وجه الحق لا يباين  
 لا يباين وجه الحق  
 الذي يستظهر  
 في النفس

ويجوز بما يظهر من الكمالات الثبوتية التي يقبلها من ربه الحكيم الذي  
لا يعمل بعقوبة نقائصه الغفور الذي يستتر نقائصه وظلمة الامكانية  
وسيات تقصيره عن قبول سائر الكمالات بنور وجوده ووجود تحليات  
صفاته التي يظهر بما فيه (ولذلك كماي لان كل شئ تسبيحا يخصه (لا  
نقته تسبيح العالم على التفصيل ولحد واحد او ثم مرتبة يعود الضمير  
على العبد المسبح فيها في قوله وان من شئ الا يسبح بحمده اي بحمد ذلك الشئ  
فالضمير الذي في قوله بحمده يعود على الشئ اي بالثناء الذي يكون عليه (يعني  
ثم ان في وجود كل شئ مرتبة فيها يعود الضمير في بحمده الى العبد المسبح  
وذلك لان لكل موجود مرتبة في الوجود المطلق والمقيد هو المطلق مع التقين  
الذي يقيد هذه الكمالات ومحمد مختصة به وكمالات يشترك فيها مع غيره  
فيها القسم الاول بحمد نفسه اي هوية الحق المقيدة بقيد تقين ويتره عن  
سببها لان تلك المحامد لا تظهر على الوجه الذي ظهرت فيه الا  
منه وبه من غيره كما انه بالقسم الثاني بحمد ربه اي الهوية المطلقة هو بلسان  
مرتبة بحمده بكمالاته المختصة عين وجوده الظاهر هوية بل بحمده بوجوده الخاص  
به عينه الثابتة التي هذه المحامد خواصها فيها فظهرها الوجود الحق لها ووصفها  
به كما انه بلسان هويته المطلقة بحمد ربه فليس الحمد والثناء الا لله ومن الله في  
الحالين وكذلك في تسبيحه نزه نفسه عن النقائص الكونية المخصوصة بما عداه  
من الاشياء معينة فوكما قلناه في المعتقد انه انما يثنى على الاله الذي في  
معتقده وربط نفسه به وما كان من عمله فهو راجع اليه فاما انما على  
نفسه فانه من مدح الصنعة فاما مدح الصانع بلا شك فان حسناتها وعلم  
حسناتها راجع الى صانعها والاله المعتقد مصنوع للناظر فيه فهو صنعة فتاوة

النقائص التي يقار



على ما اعتقده ثنائة على نفسه ولهذا يذم معتقد غيره ولو انصف لم  
يكن له ذلك الا ان صاحب هذا المعبود الخاص جاهل بلا شك في ذلك  
لا اعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله اذ لو عرف ما قال الجنيدي لونه الماء  
لونه انما لمسلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل سريرة وفي  
كل معتقد في هذا التشبيه بحمد الشيء نفسه اي في وجوده الخاص بلسان  
المرتبة بحمد المعتقد الاله الذي يعتقده فان ذلك المجد يرجع الى نفسه لان  
ذلك الاله من عمله وصنفته لانه تخيله فهو مصنوع له والشاء على الصانع  
ثناء على الصانع فهو يثني على نفسه بتلك الشاء الا ان الاشياء بالطبيع  
مثنية على انفسها حامدة لها ولا تدم غيرها فهي عالمة بالهيات التي تعين  
باعيانها فهي عالمة بصلاحتها وتسيبها بخلاف الجاهل فانه لا يستحسانه  
صنفته ومحبة اياه يذم معتقد غيره وذلك لان مصنوعه بلا عيب ومصنوع  
غيره لا يلا عيبا فيذمه فهو هو ظان ليس بعالم فلذلك قال تعالى انا عند ظن  
عبدى بي اى لا يظهر له الا في صورة معتقده فان شاء اطلق وان شاء  
قيد قاله المعتقدان تاخذه لحدود فهو الاله الذي وسعه قلب عبده فان  
الاله المطلق لا يسعه شئ لانه عين الاشياء وعين نفسه والشئ لا  
يقال فيه يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو يهدي  
السبيل في انما قال تعالى انا عند ظن عبدى لانه بكل شئ محيط باحدية  
الطلقة فلا بد ان محيط بجميع الصور الحسية والخيالية والوهمية او  
بالعقلية الظنية والعلمية فعلى وجه يكون ظن العبد في معتقده من  
تشبيه حسي او خيالي او وهمي او تنزيه عقلي فانه هو الظاهر بصورة معتقد  
ذلك ولا يظهر له الا بتلك الصورة اطلاقا وقيدا والاطلاق ليس من











